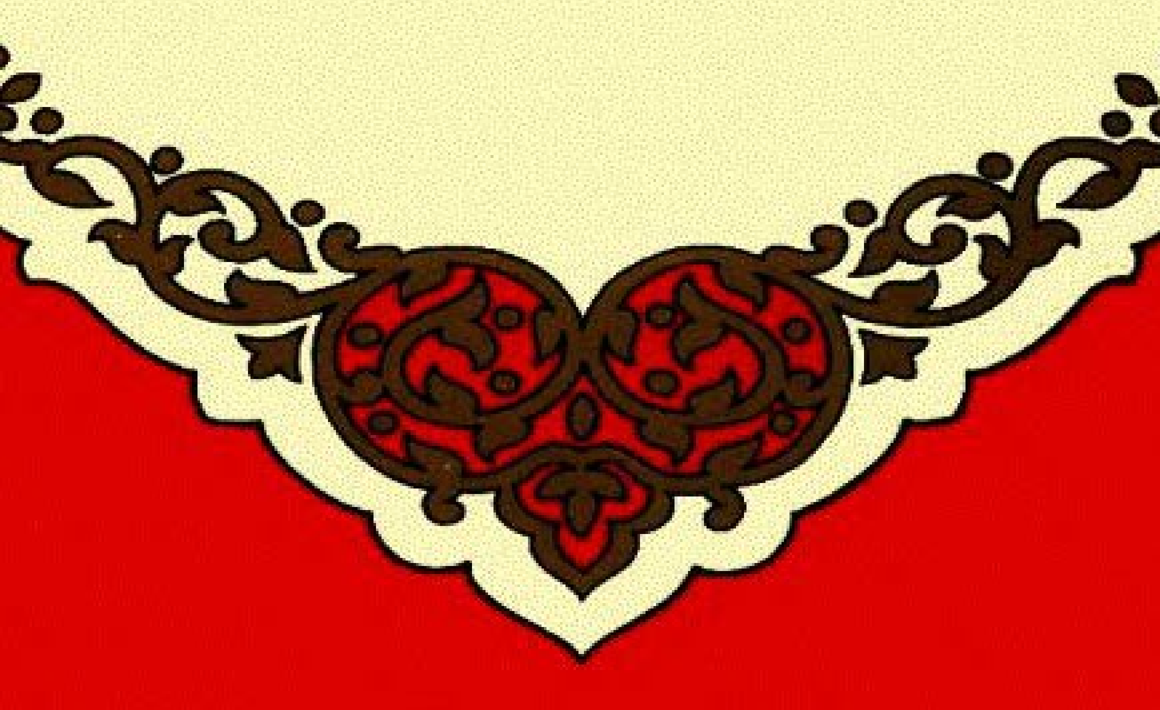
كتاب السياسة المدنية

لأبي نصر الفارابي



قدم له وشرحه وبوبه

الدكتور علي بو ملحم

دار ومكتبة الهلال

كتاب السياسة المدنية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كتاب السياسة المدنية

لأبي نصر الفارابي

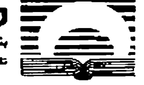
قدَّم له وبوَّبه وشرحه

الدكتور علي بو ملحم

دار ومكتبة الهلال

الطبعة الاولى

١٩٩٦



دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر

بئر العبد - شارع مكرزل - بناية برج الضاحية - ملك دار ومكتبة الهلال

تلفون: ٨٣٦٩٨١/ ٨٢٠٦٧٧ - فاكس: ٦٠٣٣٨٦ ١ (٩٦١) - ص.ب: ٥٠٠٣/١٥ - بيروت لبنان

٦٠١٠٢٠/ ٦٠١٠٠٢/ ٨-٧-٨٢٣٥٢٦ مقسم ٢١٦

مقدمة

« السياسة المدنية » كتاب جامع ، يشتمل على شتى علوم الفلسفة من إلهيات ، وطبيعيات ، ونفسانيات ، وأخلاقيات ، واجتماعيات .

وقد عالج الفارابي في هذا الكتاب الموضوعات ذاتها التي عالجها في كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة » وهي الله ، والثواني ، والعقل الفعّال ، والنفس ، والصورة ، والمادة ، والأجسام السماوية ، والأجسام الأرضية ، والاجتماعات البشرية المختلفة .

ويمكن تقسيم الكتاب إلى سبعة أبواب :

في الباب الأول يذكر مراتب الموجودات ويجعلها ستاً ، هي الله الذي يتبوأ المرتبة الأولى ، ثم العقول الثواني التي تحتل المرتبة الثانية بعد الله ، ثم العقل الفعال الذي يأتي في المرتبة الثالثة ، ثم النفس التي تندرج في المرتبة الرابعة ، ثم الصورة التي تشغل المرتبة الخامسة ، وأخيراً تأتي المادة في المرتبة السادسة .

وهذه المبادىء ليست أجساماً . أما الأجسام الموجودة في العالم فهي ستة : الجسم السماوي والإنسان والحيوان والنبات والمعادن والأسطقسات.

والله هو السبب الأول لوجود الثواني والعقل الفعال ، والثواني هي أسباب وجود الأجرام السماوية ، والأجرام السماوية يلزم عنها وجود المادة الأولى ، والصور الكثيرة المختلفة على المادة الأولى ، ومن اتحادهما تتكون الأجسام الأرضية .

والله واحد ولكن الثواني تسعة على عدد الأجسام السماوية التسعة ، وهي السماء الأولى ، والكواكب الثانية ، وزحل ، والمشتري، والمريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر .

والعقل الفعال واحد مهمته العناية بالعقل البشري وإخراجه من القوة إلى الفعل ، وإبلاغه السعادة بما يفيض عليه من المعلومات .

أما النفس فمتنوعة ، منها أنفس الأجسام السماوية ، ومنها أنفس الإنسان ومنها أنفس الحيوان . وللنفس الإنسانية قوى هي الحساسة والمتخيلة والنزوعية والناطقة . وبالناطقة يحصّل المرء العلوم والصناعات . ولنفس الحيوان قوى الإحساس والتخيل والنزوع ولكنها لا تملك قوة النطق . أما أنفس الأجسام السماوية فأكمل من هذه النفوس في النوع ، وعنها تتحرك ، وبها تعقل بالفعل معقولاتها دائماً، وليس لها قوى الإحساس والتخيل والنزوع كنفوسنا .

أما الصورة والمادة فهما مبدأ الأجسام التي توجد على الأرض. يكون الجسم باتحادهما ويفسد بانفصالهما . المادة موضوعة لحمل الصورة ، والصورة قوامها المادة . ولا يمكن أن توجد المادة الأولى خلواً من الصورة ، والصورة ليس لها قوام بذاتها وهي محتاجة إلى أن تكون

دائماً في مادة . بالمادة يكون الجسم جوهراً بالقوة ، وبالصورة يصبح جوهراً بالفعل .

والصور مراتب أدناها مرتبة صور الأسطقسات الأربعة : التراب والماء والهواء والنار ، ومن اختلاط الأسطقسات تتكون صور الأجسام المعدنية وهي أكمل من صور الأسطقسات ، وفوقها صور النبات ثم الحيوان ثم الإنسان .

وفي الباب الثاني يفاضل الفارابي بين الموجودات التي ذكرها في الباب الأول فيجعل الصورة والمادة الأولى أنقص المبادىء وجوداً ، وأشرف منها الأنفس ، ويعلوها في الفضل العقل الفعال والثواني . أما العقل الأول أو الله فليس فيه نقص أصلاً ، إنه أكمل الموجودات وأقدمها، إنه أزلي أبدي ، لا يشبه أي موجود آخر ، وهو واحد لا ينقسم ولا يتركب من عناصر . وهوعقل محض يعقل ذاته فقط ، ولا يعلم سوء ذاته ، وهو جميل لأنه كامل ، وهو مغتبط بنفسه وغبطته متسببة عن إدراكه ذاته .

وفي الباب الثالث يعالج المسألة الكونية فيشرح كيفية صدور العالم عن الله بطريق الفيض . إن وجود الله يلزم عنه بالضرورة وجود العالم ، وهذا الصدور لا يتم بالطبع ، ولا لغاية يبتغيها الخالق من خلقه، وإنما على سبيل التعقل . إنه يعقل ذاته ، وبسبب تعقله لذاته يفيض عنه العالم . يفيض عنه أولاً العقل الأول ، وهذا العقل الأول يعقل الله فيفيض عنه العقل الثاني ، وعن تعقله لذاته تفيض عنه

السماء الأولى ، وعن العقل الثاني يفيض العقل الثالث وفلك الكواكب الثانية . وعن العقل الثالث يفيض زحل والعقل الرابع. . . وهكذا تستمر عملية الفيض وتتوقف عند العقل التاسع والقمر . وهذه هي سلسلة العقول الثواني . وبعدها يأتي العقل الفعال الذي يفيض عن العقل التاسع . أما الكائنات الأرضية فتفيض عن الأجسام السماوية كما مر بنا، وكلها تتركب من مادة وصورة .

وفي الباب الرابع يعالج المسألة الاجتماعية ، فيرسي الاجتماع على الحاجة إلى التعاون بين بني البشر لنيل قوام حياتهم من كساء وغذاء ومأوى ومأمن . ويقسم الاجتماع إلى كامل وناقص ، والكامل إلى المعمورة والأمة والمدينة ، والناقص إلى القرية والسكة والمحلة والمنزل. ويقسم المدينة إلى فاضلة وغير فاضلة .

وفي الباب الخامس يتحدث عن الأخلاق ويقول إن غاية الإنسان هي السعادة . والسعادة هي الخير الأبعد . والخير هو كل ما يعين على السعادة ، والشر هو كل ما يبعد عنها . ويميز بين نوعين من الخير والشر : خير وشر إراديين ، وخير وشر طبيعيين من فعل الأجسام السماوية .

والإرادة هي شوق عن إحساس أو تخيل أو تعقل ، أو كره عن إحساس أو تخيل أو تعقل . والإنسان يبلغ السعادة إذا وجد بفطرته استعداد لقبول المعقولات عن العقل الفعال ، وهو بحاجة إلى معلم يرشده إلى السعادة .

وفي الباب السادس يتكلم الفارابي على المدينة الفاضلة ، ويهتم بالشروط التي يجب أن تتوافر في رئيسها . والشرط الأهم هو القدرة على إرشاد الرعية وتعليمها ، والشرط الثاني هو عدم حاجته إلى من يرأسه أو يعلمه لأنه قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل . ولن تحصل هذه العلوم والمعارف إلا للطبيعة العظيمة الفائقة . وهي تحصل عندما ينتقل العقل من عقل بالقوة إلى عقل بالفعل ثم إلى عقل مستفاد . وهذا العقل المستفاد يستطيع أن يتصل بالعقل الفعال ويستمد منه العلوم والمعارف بطريق الفيض . « وهذه الإفاضة من العقل الفعال إلى العقل المنفعل بأن يتوسط بينهما العقل المستفاد هي الوحي » . وبما أن العقل الفعال فائض بدوره عن السبب الأول أو الله ، لذا يقال إن الله هو الذي يوحي توسط العقل الفعّال . وإذا لم تتوافر هذه الصفات في شخص بعد الرئيس الأول عمل الرئيس اللاحق بشرائع الرئيس الأول ودعي ملك السنة .

وأهل المدينة الفاضلة ينقسمون إلى طبقات أو مراتب بحسب استعداداتهم الفطرية والآداب التي حصّلوها . والرئيس هو الذي يرتب ذلك فيضع كل إنسان في المرتبة التي تليق به . وتتسلسل المراتب في الشرف حسب قربها وبعدها عن رتبة الرئيس . ومراتب المدينة الفاضلة تشبه مراتب الموجودات في العالم . فكما أن مراتب الموجودات تبتدىء من الله وتنتهي إلى المادة الأولى ، وترتبط وتأتلف بعضها ببعض، كذلك مراتب أهل المدينة الفاضلة تبتدىء بالرئيس الذي يشبه الله وتنتهي بالطبقة الدنيا التي تَخدم ولا تُخْدَمُ .

ويبلغ أهل المدينة الفاضلة السعادة إذا حصلت لهم الخيرات الطبيعية الإرادية . وتحصل لهم هذه الخيرات بمعرفة مبادىء الموجودات، ومراتبها ، والسعادة ، والرئاسة الأولى ، والأفعال المحمودة المؤدية إلى السعادة .

وهذه الأمور تعرف إما بطريقة البرهان وإما بطريقة التخيل والمحاكاة. والطريقة الثانية هي طريقة العامة الذين لا قدرة لهم بالفطرة على تعقلها . أما الطريقة الأولى فخاصة بالحكماء .

وفي الباب السابع يتكلم الفارابي على المدن المضادة للمدينة الفاضلة ويقسمها أربعة أنواع هي : المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالة ، والنوابت .

وهو يسهب في الحديث عن المدن الجاهلة فيصنفها ستة أصناف حسب الغاية التي يتجه إليها أهلها ، وهي مدينة الضرورة ، ومدينة النذالة ، ومدينة الخسة ، ومدينة الكرامة ، ومدينة التغلب ، ومدينة الحرية .

فمدينة الضرورة هي التي يجعل أهلها نصب أعينهم تأمين ما هو ضروري لقوام أبدانهم ، وأهم طرق الكسب التي تبلغهم غايتهم الفلاحة والرعاية والصيد والغزو .

وأهل مدينة النذالة لا يبتغون سوى جمع المال وتكديس الثروات التي تفوق حاجتهم « لا لشيء سوى محبة اليسار والشح عليها ، وأن لا ينفق منها إلا في الضروري مما به قوام الأبدان » . وهم يلجأون إلى طرق الكسب التي يعرفها أهل المدينة الضرورية ويضيفون إليها التجارة

والإجارة ، ويضنون بأموالهم كأهل المدينة الضرورية فلا ينفقونها إلا على الضروري مما به قوام الأبدان .

ونحن لا ندري لماذا اختار الفارابي لأهل هذه المدينة هذا الاسم الذي لا ينطبق إلا على الصفات التي ذكرها لها . فالنذل هو الساقط الحقير في دينه أو حسبه ، وليس لأهلها هذه الصفة . ولكننا ندري السبب في جمعهم الأموال وهو تعاطيهم التجارة والإجارة ، لأن التجارة كانت ولا زالت مصدر الثراء والربح الطائل . ثم إننا لا نفهم مرة ثانية لماذا يقتصر هؤلاء على الضروري مما به قوام الأبدان رغم يسارهم وكثرة أموالهم .

أما أهل مدينة الخسة ، فغايتهم التمتع باللذات الحسية من المأكول والمشروب والمنكوح والخلود إلى الراحة واللعب والهزل . وهم ينفقون أموالهم التي يحصّلونها على هذه اللذات ولا يدخرونها أو يكدسونها كأهل المدن الضرورية ومدن النذالة . واسم هذه المدينة ينطبق على صفتها .

وهدف أهل مدينة الكرامة الحصول على التكريم من أهل المدن الأخرى أو من بعضهم البعض . وهم يحرصون على تبادل هذا التكريم وكأنهم يقترضونه فيقدمه الواحد للآخر على أن يرده عليه .

وأسباب التكريم عديدة ترتكز على الاستيهالات التي لا تقوم على الفضيلة بل على اليسار أو مؤاتاة أسباب اللذة ، أو النفع ، أو الغلبة أو الحسب .

ورئيس المدينة الكرامية ينبغي أن يتصف باليسار أو الحسب الرفيع.
« ومن لا يكن له يسار أو حسب لم يدخل في شيء من الرئاسات والكرامات » . وأفضل الرؤساء هو الذي ينفع أهل المدينة وينيلهم ما يبتغون ويبذل لهم اليسار ولا يطلبه منهم .

أما مدينة الغلبة فهمها السيطرة على الآخرين وقهرهم وإذلالهم . ويلاحظ الفارابي ثلاثة أنواع من الأشياء التي يغلب الناس عليها . أولها قتلهم وثانيها سلب مالهم وثالثها استعبادهم . وقد عبر عن ذلك بقوله : « وتكون محبتهم لأن يغلبوا غيرهم إما على دمائهم وأرواحهم، وإما على أنفسهم حتى يستعبدوهم ، وإما على أموالهم حتى ينتزعوها منهم. وتكون محبتهم وغرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال. . » .

كما يلاحظ ثلاثة أساليب للغلبة هي القوة والمخاتلة والأمران معاً . ولذا نجد من يحبذ القوة لا يأخذ عدوه بالغدر بل ينذره وينبهه ويتحداه قبل الهجوم عليه .

أما عدد الغلبة فثلاثة أيضاً هي : الرأي والبدن والسلاح . وفيها يقول الفارابي : « وعدد الغلبة وآلاتها تكون إما في رأي الإنسان وإما في بدنه وإما في ما هو خارج عن بدنه . أما ما في بدنه فمثل أن يكون له جَلَد ، وخارج عن بدنه أن يكون له سلاح ، وفي رأيه أن يكون جيد الرأي في ما يغلب به غيره » .

وقد يكون جميع أهل المدينة ينزعون إلى التغلب ، وقد يكون نصفهم فقط يحب الغلبة ، وقد يكون رئيس المدينة وحده يهوى

التغلب والإذلال ويكون سائر أهل مديته بمثابة آلات في قهر سائر الناس .

ويفرق الفارابي بين أصناف من المدن التغلبية . فثمة مدينة لا يبغي أهلها من الغلبة إلا القهر والإذلال ، وثمة صنف آخر من المدينة التغلبية يرمي أهلها من التغلب إلى نيل الضروريات أو اليسار والتمتع باللذات، وهناك صنف ثالث يرجون من التغلب الكرامة والعز والسؤدد.

والنوع السادس من المدن الجاهلة يدعوه الفارابي المدينة الجماعية وغاية أهلها الحرية . ولذا يكون أهلها أحراراً يعملون ما يشاؤون ولا يسيطر أحدهم على آخر لأنهم يعتقدون أنهم متساوون ولا فضل لإنسان على إنسان . ورئيسهم يرأس بإرادة الشعب وينفذ مشيئة ذلك الشعب. وأفضل رئيس عند أهل المدينة الجماعية هو الذي يلبي شهواتهم ويستجيب لأهوائهم ويدفع عنهم أعداءهم ولا يأخذ من أموالهم شيئاً ، وإذا لم يفعل ذلك خلعوه أو قتلوه . وغالباً ما تشترى الرئاسة شراءً بالمال .

وأهل المدينة الجماعية خليط متنوع الأجناس والألوان والأعراق ، لأنها محبوبة السكنى يقصدها أبناء الأمم المختلفة فيتجاورون ويتزاوجون، وتنشأ أجيال متباينة التربية والنشوء والنزعات. وقد ينشأ فيها الأفاضل وينبغ الحكماء والخطباء والشعراء ، وقد نجد فيها شرائح من المدينة الفاضلة . ولذا كانت المدينة الجماعية أكثر المدن الجاهلة خيراً وشراً .

وإذا كان الفارابي قد أطال الحديث عن المدينة الجاهلة فإنه يقتضب جداً في حديثه عن الأنواع الثلاثة الأخرى المضادة للمدينة الفاضلة، أعني المدينة الفاسقة والمدينة الضالة والنوابت .

فالمدينة الفاسقة هي المدينة التي يعرف أهلها ما يعرفه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدون المبادىء ذاتها ويفهمون السعادة والأعمال المؤدية إليها فهماً حسناً ، بيد أنهم لا يعملون بتلك المعتقدات والمفاهيم الصالحة وإنما يفعلون أفعال المدينة الجاهلة ويتخذون غايات لهم اليسار أو التغلب أو اللذة أو الكرامة . . . إلخ ، ولذا كانت أنواعها على عدد أنواع المدينة الجاهلة .

والمدينة الضالة تبتعد أكثر عن المدينة الفاضلة ، فلا تشبهها لا في الاعتقادات والمعارف ، ولا في الأفعال التي تنال بها السعادة . لقد ضلت الطريق السوي وتاهت في فيافي الجهل وحوكيت لها الأمور على غير ما هي في الحقيقة .

وأخيراً يختم الفارابي الكتاب بالكلام على النوابت . وهؤلاء يظهرون في المدن الفاضلة وينحرفون عن جادة الصواب في معتقداتهم وأفعالهم . وهم أصناف عدة أهمها المحرفة الذين يعمدون إلى ألفاظ واضع الشريعة ويتأولونها على ما يوافق أهواءهم في اليسار أو الكرامة أو التغلب . ثم المارقة الذين لسوء فهمهم يتصورون شرائع المدينة على غير مقصد واضعها . ثم المزيفة الذين يتخيلون الأشياء أو المفاهيم والاعتقادات ولكنهم لا يقتنعون بها أو لا يفهمونها فيزيفونها عند أنفسهم وعند غيرهم بأقاويل تتفق مع أغراض أهل المدينة الجاهلة،

وفيهم الشكاك الذين تغلب عليهم الحيرة في الأمور كلها ويظنون أن أحداً لم يدرك الحقيقة وليس بوسع أحد بلوغها . ومنهم أخيراً السفسطائيون الذين يذهبون إلى أن الحقيقة نسبية ، تختلف باختلاف الناس « وأن الحق هو ما ظهر لكل واحد وظنه في الوقت بعد الوقت وأن الحقيقة في كل شيء هو ما يظنه به ظان » .

قلنا إنّ الفارابي عالج في كتاب « السياسة المدنية » الموضوعات ذاتها التي عالجها في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » وإنّ آراءه هنا لا تختلف عن آرائه هناك ، وهذا ما يحدونا على التساؤل عن سبب ما وقع فيه من تكرار .

لقد تنبه القفطي إلى هذا الأمر عندما قال في سياق ترجمته للفارابي في كتابه « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » : « ثم له بعد هذا في العلم الإلهي وفي العلم المدني كتابان لا نظير لهما ، أحدهما المعروف بالسياسة المدنية ، والآخر المعروف بالسيرة الفاضلة ، عرف فيهما بجمل عظيمة من العلم الإلهي على مذهب أرسطوطاليس في المبادىء الستة الروحانية ، وكيف يوجد عنها الجواهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام واتصال الحكمة ، وعرف فيهما بمراتب الإنسان وقواه النفسانية ، وفرق بين الوحي والفلسفة ، ووصف أصناف المدن الفاضلة واحتياج المدينة إلى السير الملكية والنواميس النبوية . . » .

ولكن يلفت نظرنا في القفطي المسائل التالية :

أولاً قوله : « ثم له بعد هذا في العلم الإلهي وفي العلم المدني

كتابان لا نظير لهما » فإذا كان يعني بهذا القول أنهما كتابان لا يضارعهما كتاب آخر في الأهمية ، فقد غالى وبالغ ، وإذا كان يشير إلى أنه لا يوجد كتاب آخر جمع بين الإلهيات والمدنيات عند الفلاسفة العرب فهذا صحيح ، فلقد ربط الفارابي ربطاً محكماً بين الفلسفة والسياسة ، وجعل رئيس المدينة الفاضلة فيلسوفاً ، وجعل معتقدات أهل المدينة الفاضلة فلسفة أرسطو وأفلوطين وأفلاطون ، أو الفلسفة اليونانية المشائية والأفلاطونية المحدثة وأفلاطون .

ثانياً ، قوله : « أحدهما المعروف بالسياسة المدنية ، والآخر المعروف بالسيرة الفاضلة » . إن كتاب السيرة الفاضلة هو على الأرجح كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » لأنه ينطبق عليه ما ينطبق على كتاب السياسة المدنية الذي نتحدث عنه ونقدم له الآن . وإذا كان يعني به كتاباً آخر يحمل هذا الاسم يكون الفارابي قد ألف ثلاثة كتب حول المسائل ذاتها . وينبغي أن نلاحظ أن أسماء كتب الفارابي اعتورها التبديل والتغيير ، فقد عرف كتاب السياسة المدنية بكتاب مبادىء الموجودات ، وعرف كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » بأسماء عدة منها آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها ومنها كتاب الملة ، ومنها كتاب السيرة الفاضلة .

ثالثاً ، وله : « عرف فيهما بجمل عظيمة من العلم الإلهي على مذهب أرسطاطاليس في المبادىء الستة الروحانية ، وكيف يوجد عنها الجواهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام واتصاف الحكمة. . » .

هذا القول يحتاج إلى تقييد ليستقيم ، ذلك أن الفارابي في مسألة مباديء العالم وصدوره عن الله مزج بين آراء أرسطو وأفلوطين، وتبنى صراحة نظرية الفيض التي قال بها أفلوطين وأضفى على العقل الفعال صفات لا نجدها عند أرسطو .

رابعاً ، قوله : « فرّق بين الوحي والفلسفة ». إنه يعني بالوحي النبوة . والحق أن الفارابي لم يفرق بين الدين والفلسفة بل حاول جاهداً التوفيق بينهما أو توحيدهما لأنهما بنظره يهدفان إلى غاية واحدة، ويعالجان المسائل ذاتها ، والنبي لا يختلف عن الفيلسوف بالوحي لأن الفيلسوف يتلقى العلم مثل النبي من العقل الفعال ، وهذا هو الوحي ، وإنما يختلف عنه بالملكة التي يتصل بها بالعقل الفعال ، إنها المتخيلة عند النبي والعقل المستفاد عند الفيلسوف .

خامساً ، قوله : « ووصف أصناف المدن الفاضلة . . . ». إنه لا يتناول سوى صنف واحد من المدينة الفاضلة ، ولكنه يتحدث عن أصناف عديدة من المدن المضادة للمدينة الفاضلة .

سادساً ، قوله : « واحتياج المدينة إلى السير الملكية والنواميس النبوية ».

هذا الحكم غير دقيق لأن الفارابي لم يشر إلى حاجة أهل المدينة الفاضلة إلى النواميس النبوية ، بل إلى فلسفة أفلاطون وأرسطو وأفلوطين.

وإذا كان كتاب السياسة المدنية والسيرة الفاضلة يعالجان الموضوعات ذاتها فإن الكتاب الثاني أكثر اكتمالاً وأوسع محتوى للأسباب التالية :

أ ـ لا نجد في كتاب السياسة المدنية عن الله وصفاته التفصيلات التي نجدها في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة ».

ب ـ ينطوي كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » على وصف أوفى لعملية الفيض وتسلسل العقول الثواني .

ج ـ لا يتوسع الفارابي في كلامه على قوى النفس في السياسة المدنية ولا يتعرض لدور المخيلة في النبوة والمعرفة والأحلام على نحو ما صنع في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » .

د ـ لا يعدد صفات الرئيس ولا يفصلها على نحو ما فعل في «آراء أهل المدينة الفاضلة » .

هـ ـ لا يتحدث في كتاب السياسة المدنية عن آراء أهل المدن المضادة في أسس الاجتماع وعلاقات المجتمعات والمدن في الصراع والتهادن والتحالف . . . إلخ .

و ـ التبويب أفضل في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » منه في كتاب السياسة المدنية حيث يقع الفارابي في التكرار والعودة إلى الموضوعات ذاتها مراراً كما فعل بشأن الثواني والعقل الفعال والله والصورة والمادة .

وهذا ما يحملنا على الاعتقاد أن الفارابي ألّف كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة بعد كتاب السياسة المدنية بغية توفير مزيد من الاكتمال والإحكام .

وإذا تساءلنا عن مدى أصالة الفارابي في كتاب السياسة المدنية أمكننا الإجابة بأنه مزج بين فلسفات أفلاطون وأرسطو وأفلوطين ،

وحاول أن يوفق بين هذا المزيج والدين الإسلامي ، واجتهد في إبداء آراء خاصة حول الأمور الجزئية .

إنه لم يأت بجديد في الإلهيات ، ونراه يردد في تصوره لله وصفاته آراء أرسطو . فهو السبب الأول والمبدأ الأول للعالم ، وهو سرمدي ، وهو عقل يعقل ذاته ، وهو متقدم على العالم بالذات لا بالزمان .

وفي الطبيعيات يشرح نظرية أرسطو في هيئة العالم وتركيبه من مادة أولى وصورة ، وتسلسل كائناته من أجسام سماوية ذات نفوس وعقول، وأجسام أرضية أدناها الأسطقسات أو العناصر الأربعة وأسمى منها المعادن فالنبات فالحيوان فالإنسان .

وفي خلق العالم يبتعد قليلاً عن أرسطو ويقول بنظرية الفيض التي ذهب إليها أفلوطين .

وفي النفس يعود إلى أرسطو ويجعل للنفس القوى التي ذكرها أرسطو ، ولكنه يفرد للمخيلة دوراً هاماً لا نلفاه عند أرسطو ، فيجعلها قوة معرفية عظيمة ويفسر بها النبوة كما يفسر الأحلام بالنزوعية والمتخيلة معاً .

وهو في كل هذا يحرص على تقريب هذه المقولات أو المفاهيم اليونانية من تعاليم الإسلام ، فيجعل الثواني ملائكة ، ويجعل العقل الفعال الملاك جبريل حامل الوحي ينزله على الأنبياء كما ينزله على الفلاسفة ، وهكذا يصبح الفيلسوف والنبي متساويين ومتشابهين لا فرق بينهما يذكر إلا من جهة اعتماد الفيلسوف على العقل والنبي على المتخيلة كوسيلة للاتصال بالعقل الفعال وتلقي الوحي عنه .

أما في الفلسفة الاجتماعية والمدنية فنلفى الفارابي يقتفي أثر أفلاطون ولا سيما في كتاب الجمهورية ، ويأخذ عنه تصوره لمبدأ الاجتماع ولرئيس المدينة الفاضلة وصفاته . إنه رئيس فيلسوف قد وهب اثنتا عشرة خصلة كرئيس جمهورية أفلاطون .

وأطرف ما في السياسة المدنية حديث الفارابي عن المدن المضادة للمدينة الفاضلة ، ولا سيما المدينة الجاهلة وأنواعها وخاصة المدينة الجماعية التي تنطبق صفتها على مدننا الراهنة ونظامنا الديمقراطي .

وفي الختام لا بد من الاعتراف أننا لم نحقق الكتاب لأنه حقق وطبع مراراً ، وأقدم طبعاته كانت طبعة حيدر أباد سنة ١٩٢٧م ، ثم طبعة بمباي سنة ١٩٣٧م ، ثم طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨م ، وأخيراً طبعة بيروت سنة ١٩٦٤م.

وللكتاب مخطوطات عديدة أهمها مخطوطة المتحف البريطاني Add 7518 Rich ومخطوطة دائرة الهند MS. I. O. 3832. ومخطوطة سامراء، والسليمانية وأصفهان ، وآياصوفيا، وديار بكر. . . إلخ.

واقتصر عملنا على تقديم الكتاب ، وشرحه ، وتبويبه ، وإصلاح بعض الأخطاء .

بيروت في ١٩٩٤/٦/٢٧ — د. علي بو ملحم

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الأول

مراتب الموجودات

قال أبو نصر : المبادىء التي بها قوام الأجسام والأعراض التي لها ستة أصناف ، لها ست مراتب عظمى ، كل مرتبة منها تحوز صنفاً منها. السبب الأول [١] في المرتبة الأولى ، الأسباب الثواني [٢] في المرتبة الثانية ، العقل الفعّال في المرتبة الثالثة ، النفس في المرتبة الرابعة، الصورة في المرتبة الخامسة ، المادة في المرتبة السادسة . فما في المرتبة الأولى منها لا يمكن أن يكون كثيراً بل واحداً فرداً فقط . وأمّا ما في كل واحدة من سائر المراتب فهو كثير . فثلاثة منها ليست هي أجساماً ولا هي في أجسام : وهي السبب الأول والثواني والعقل الفعال . وثلاثة هي في أجسام وليست ذواتها أجساماً : وهي النفس والصورة والمادة والأجسام ستة أجناس : الجسم السماوي والحيوان الناطق ،

---

(١) يعني بالسبب الأول الله لأنه علة وجود العالم.

(٢) يعني بالأسباب الثواني العقول المفارقة السماوية التي فاضت تباعاً عن الله .

والحيوان غير الناطق والنبات والجسم المعدني والأسطقسات الأربع . والجملة المجتمعة من هذه الأجناس الستة من الأجسام هي العالم .

١ ـ الله

فالأول هو الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنه هو الإله ، وهو السبب القريب لوجود الثواني ولوجود العقل الفعال .

٢ ـ الثواني

والثواني هي أسباب وجود الأجسام السماوية ، وعنها حصلت جواهر هذه الأجسام ؛ وكل واحد من الثواني يلزم عنه وجود واحد واحد من الأجسام السماوية . فأعلى الثواني رتبة يلزم عنه وجود السماء الأولى، وأدناها يلزم عنه وجود الكرة التي فيها القمر . والمتوسطات التي بينهما يلزم عن واحد واحد منها وجود واحد واحد من الأفلاك التي بين هذين الفلكين . وعدد الثواني على عدد الأجسام السماوية (١) ، والثواني

(١) عدد العقول الثواني التي ذكرها في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » ـ عدا الله الذي جعله هناك العقل الأول ، وعدا العقل الفعال الذي جعله هناك العقل الحادي عشر ـ تسعة . وعدد الأجسام السماوية المقابلة لها تسعة أيضاً هي السماء الأولى ، وفلك الكواكب الثابتة ، وزحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر .

هي التي ينبغي أن يقال فيها الروحانيون والملائكة وأشباه ذلك [1] .

٣ ـ العقل الفعال

والعقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذي للإنسان أن يبلغه وهو السعادة القصوى ؛ وذلك أن يصير الإنسان في مرتبة العقل الفعال . وإنما يكون ذلك بأن يحصل مفارقاً للأجسام ، غير محتاج في قوامه إلى شيء آخر مما هو دونه من جسم أو مادة أو عرض ، وأن يبقى على ذلك الكمال دائماً . والعقل الفعال ذاته واحدة أيضاً ، ولكنّ رتبته تحوز أيضاً ما تخلّص من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة . والعقل الفعال هو الذي ينبغي أن يقال إنه الروح الأمين وروح القدس [2] ، ويسمى بأشباه هذين من الأسماء، ورتبته تسمى الملكوت وأشباه ذلك من الأسماء .

٤ ـ النفس

والتي في مرتبة النفس من المبادىء كثيرة : منها أنفس الأجسام

---

(١) هذه التسمية لم ترد في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، وهي من وحي الدين الإسلامي .

(٢) تسمية العقل الفعال بالروح الأمين لم ترد في الكتاب السابق وهي مستوحاة من الإسلام .

السماوية ، ومنها أنفس الحيوان الناطق ، ومنها أنفس الحيوان غير الناطق . والتي للحيوان الناطق هي القوة الناطقة ، والقوة النزوعية ، والقوة المتخيلة ، والقوة الحساسة . فالقوة الناطقة هي التي بها يحوز الإنسان العلوم والصناعات ، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال والأخلاق ، وبها يُروّي فيما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل ، ويدرك بها مع هذه النافع والضّار والملذ والمؤذي . والناطقة منها نظرية ومنها عملية . والعملية منها مهنية ومنها مروية . فالنظرية هي التي يحوز بها الإنسان علم ما ليس شأنه أن يعمله إنسان أصلاً . والعملية هي التي بها يعرف ما شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته . والمهنية منها هي التي بها تحاز الصناعات والمهن . والمروية هي التي يكون بها الفكر والروية في شيء شيء مما ينبغي أن يعمل أو لا يعمل . والنزوعية هي التي يكون بها النزوع الإنساني بأن يطلب الشيء أو يهرب منه ، ويشتاقه أو يكرهه ، ويؤثره أو يتجنبه . وبها يكون البغضة والمحبة والصداقة والعداوة والخوف والأمن والغضب والرضا والقسوة والرحمة وسائر عوارض النفس . والمتخيلة هي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحسّ ، وتركب بعضها إلى بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ، في اليقظة والنوم ، تركيبات وتفصيلات بعضها صادق وبعضها كاذب . ولها مع ذلك إدراك النافع والضار ، واللذيذ والمؤذي ، دون الجميل والقبيح ، من الأفعال والأخلاق . والحساسة بيّن أمرها ، وهي التي تدرك

المحسوسات بالحواس الخمس المعروفة عند الجميع ، وتدرك الملذ والمؤذي، ولا تميز الضار والنافع ولا الجميل والقبيح [١] .

وأما الحيوان غير الناطق فبعضه يوجد له القوى الثلاث الباقية دون الناطقة . والقوة المتخيّلة فيه تقوم مقام القوة الناطقة في الحيوان الناطق. وبعضه يوجد له القوة الحساسة والقوة النزوعية فقط . وأما أنفس الأجسام السماوية فهي مباينة لهذه الأنفس في النوع ، مفردة عنها في جواهرها ، وبهذا تتجوهر الأجسام السماويّة ، وعنها تتحرك دوراً. وهي أشرف وأكمل وأفضل وجوداً من أنفس أنواع الحيوان التي لدينا . وذلك أنها لم تكن بالقوة أصلاً ، ولا في وقت من الأوقات ، بل هي بالفعل دائماً ، من قبل أن معقولاتها لم تزل حاصلة فيها منذ أوّل الأمر، وأنها تعقل ما تعقله دائماً . وأما أنفسنا نحن فإنها تكون أولاً بالقوة ثمّ تصير بالفعل . وذلك أنها تكون أولاً هيئات قابلة معدّة لأن تعقل المعقولات ، ثم من بعد ذلك تحصل لها المعقولات وتصير حينئذ بالفعل . وليس في الأجسام السماوية من الأنفس ، لا الحساسة ولا المتخيلة ، بل إنما لها النفس التي تعقل فقط ، وهي مجانسة في ذلك

---

(١) ترجح الفارابي بين أفلاطون وأرسطو في مسألة النفس . فهو هنا يقول كأفلاطون بوجود عدة نفوس للإنسان ولكن عددها أربع لا ثلاث . أما في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة فيقول بنفس واحدة كأرسطو ذات قوى خمس هي الغاذية والحاسة والمتخيلة والنزوعية والناطقة . ولم يذكر هنا الغاذية في عدادها .

بعض المجانسة للنفس الناطقة . والتي تعقلها الأنفس السماوية هي المعقولات بجواهرها ، وتلك هي الجواهر المفارقة للمادة . وكل نفس منها تعقل الأول وتعقل ذاتها ، وتعقل من الثواني ذلك الذي أعطاها جوهرها [1] .

وأمّا جل المعقولات التي يعقلها الإنسان من الأشياء التي هي في مواد ، فليست تعقلها الأنفس السماوية لأنها أرفع رتبة بجواهرها عن أن تعقل المعقولات التي هي دونها . فالأول يعقل ذاته وإن كانت ذاته بوجه ما هي الموجودات كلها . فإنه إذا عقل ذاته فقد عقل بوجه ما الموجودات كلها ، لأن سائر الموجودات إنّما اقتبس كلّ واحد منها الوجود عن وجوده . والثواني فكل واحد منها يعقل ذاته ويعقل الأول[2] .

وأما العقل الفعال فإنه يعقل الأول والثواني كلها ويعقل ذاته ، وهو أيضاً يجعل الأشياء التي ليست بذواتها معقولات معقولات . والمعقولات بذواتها هي الأشياء المفارقة للأجسام والتي ليس قوامها في مادة أصلاً ، وهذه هي المعقولات بجواهرها . فإن جواهر هذه إنّما

---

(١) أنفس الأجسام السماوية عقول مفارقة بالفعل . وكل منها لا يعقل سوى الله والعقل المفارق الذي فاض عنه وذاته ، ولا يعقل ما دونه .

(٢) الفارابي متردد في مسألة علم الله . فالله ، من جهة ، يعقل ذاته ، وهو أرفع من يعقل ما دونه . ولكنه إذ يعقل ذاته يعقل بوجه ما الموجودات كلها لأنّ الموجودات هي بوجه ما ذات الله .

تَعِقل وتُعقَل : فإنها تُعقَل من جهة ما تعقل ، والمعقول منها هو الذي يعقِل ، وليست سائر المعقولات كذلك . وذلك أن الحجارة والنبات، مثلاً ، هي معقولة وليس ما يُعقَل منها هو أيضاً يَعقِل . والتي هي أجسام أو هي في أجسام فليست هي بجواهرها معقولة ، ولا شيء منها رتبة جوهره عقل بالفعل ولكن العقل الفعال هو الذي يجعلها معقولات بالفعل ، ويجعل بعضها عقلاً بالفعل ويرفعها عن الطبقة التي هي عليها من الوجود إلى رتبة في الوجود أرفع مما أُعطيته بالطبع. من ذلك القوة الناطقة التي بها الإنسان إنسان ليست هي في جوهرها عقلاً بالفعل ، ولم تُعط بالطبع أن تكون عقلاً بالفعل ، ولكن العقل الفعال يصيّرها عقلاً بالفعل ، ويجعل سائر الأشياء معقولة بالفعل للقوة الناطقة . فإذا حصلت القوة الناطقة عقلاً بالفعل ، صار أيضاً ذلك العقل الذي هو الآن بالفعل شبيهاً بالأشياء المفارقة يعقِل ذاته التي هي بالفعل عقل ، وصار المعقول منه هو الذي يعقل . ويكون حينئذ جوهراً يُعقَل بأن يكون معقولاً من جهة ما يعقل . فيكون حينئذ العاقل والمعقول والعقل فيه شيئاً واحداً بعينه . فبهذا يصير في رتبة العقل الفعال . وهذه الرتبة إذا بلغها الإنسان كملت سعادته (١) .

---

(١) يريد أن يقول إنّ العقل الفعال يجعل المعقولات بالقوة معقولات بالفعل ، وينقل عقل الإنسان الهيولاني من القوة إلى الفعل . وعندما يجعل عقلاً بالفعل يغدو شبيهاً بالعقول المفارقة فيعقل ذاته ، ويصبح مثل العقل الفعال عقلاً وعاقلاً ومعقولاً، ويكون حينئذ العاقل والعقل والمعقول فيه شيئاً واحداً .

ومنزلة العقل الفعال من الإنسان منزلة الشمس من البصر . فكما أن الشمس تعطي البصر الضوء ، فيصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصراً بالفعل بعد أن كان مبصراً بالقوة ، وبذلك الضوء يبصر الشمس نفسها التي هي السبب في أن أبصر بالفعل . وبالضوء أيضاً تصير الألوان التي هي مرئية بالقوة مرئية بالفعل ، ويصير البصر الذي هو بالقوة بصراً بالفعل . كذلك العقل الفعال يفيد الإنسان شيئاً يرسمه في قوته الناطقة ، منزلة ذلك الشيء من النفس الناطقة منزلة الضوء من البصر . فبذلك الشيء تعقل النفس الناطقة العقل الفعال ، وبه تصير الأشياء التي هي معقولة بالقوة معقولة بالفعل. وبه يصير الإنسان الذي هو عقل بالقوة عقلاً بالفعل . والكمال إلى أن يصير في قرب من رتبة العقل الفعال ، فيصير عقلاً بذاته بعد أن لم يكن كذلك، ومعقولاً بذاته بعد أن لم يكن كذلك ، ويصير إلهياً بعد أن كان هيولانياً. فهذا هو فعل العقل الفعال ، ولهذا سمي العقل الفعال [1] .

٥ و ٦ ـ الصورة والمادة :

والصورة هي في الجسم الجوهر الجسماني ، مثل شكل السرير في السرير ، والمادة مثل خشب السرير . فالصورة هي التي بها يصير الجوهر

---

(١) إن تشبيه العقل الفعال حيال عقل الإنسان بالشمس حيال البصر ورد عند أرسطو وأخذه عنه الفارابي وكرره في آراء أهل المدينة الفاضلة .

المتجسم جوهراً بالفعل ، والمادة هي التي بها يكون جوهراً بالقوة . فإن السرير هو سرير بالقوة من جهة ما هو خشب ، ويصير سريراً بالفعل متى حصل شكله في الخشب . والصورة قوامها بالمادة ، والمادة موضوعة لحمل الصور . فإن الصور ليس لها قوام بذواتها وهي محتاجة إلى أن تكون موجودة في موضوع ، وموضوعها المادة . والمادة إنما وجودها لأجل الصور . فكأن الغرض الأول إنما كان وجود الصور، ولما لم يكن لها قوام إلا في موضوع ما ، جعلت المادة موضوعة لتحمل الصور . فلذلك متى لم توجد الصور ، كان وجود المادة باطلاً ، وليس في الموجودات الطبيعية شيء باطل . فلذلك لا يمكن أن توجد المادة الأولى خلواً من صورة ما . فالمادة مبدأ وسبب على طريق الموضوع لحمل الصورة فقط ، وليست هي فاعلة ولا غاية ولا لها وجود وحدها بغير صورة (١) . والمادة والصورة كل واحد منهما يسمى بالطبيعة ، إلا أن أحراهما بهذا الاسم هو الصورة . مثال ذلك البصر : فإنه جوهر ، وجسم العين مادته ، والقوة التي بها يبصر هي صورته ، وباجتماعهما يكون البصر بصراً بالفعل . وكذلك سائر الأجسام الطبيعية .

---

(١) الجواهر المتجسمة تتركّب من مبدأين هما المادة والصورة . المادة هي الجوهر بالقوة والصورة تصيرها جوهراً بالفعل عندما تتحد بها . فالمادة موضوع الصورة والصورة كمال المادة . ولا وجود لإحداهما دون الأخرى .

وأما الأنفس فإنها ما دامت لم تستكمل ولم تفعل أفعالها كانت قوى وهيئات فقط معدة لأن تقبل رسوم الأشياء ، مثل البصر قبل أن يبصر ، وقبل أن تحصل فيه رسوم المبصرات ، والمتخيلة قبل أن تحصل فيها رسوم المتخيلات ، والناطقة قبل أن تحصل فيها رسوم المعقولات وتكون صوراً ، فإذا حصلت فيها الرسوم بالفعل - أعني رسوم المتخيلات ، والناطقة قبل ان تحصل فيها رسوم المحسوسات في القوة الحاسة ، والمتخيلات في القوة المتخيلة ، ورسوم المعقولات في القوة الناطقة - باينت حينئذ الصور وإن كانت هذه الرسوم الحاصلة في الهيئات المتقدمة شبيهة بالصور في المواد ، وليست تسمى هذه صوراً إلا على سبيل التشبيه . وأبعدها من الصور رسوم المعقولات الحاصلة في القوة الناطقة ، فإنها تكاد أن تكون مفارقة للمادة ويكون وجودها في القوة الناطقة بعيد الشبه جداً لوجود الصورة في المادة (١) . فأما إذا حصل العقل بالفعل شبيهاً بالعقل الفعال ، فحينئذ لا يكون العقل صورة ولا شبيهاً بالصورة . على أن قوماً (٢) يسمون الجواهر غير المتجسمة كلها صوراً أيضاً باشتراك الاسم ويجعلون الصور منها ما هي مفارقة للمادة غير محتاجة إليها ومتبرئة منها ، ومنها ما هي غير مفارقة

---

(١) رسوم المعقولات التي تحصل في العقل ليست صوراً ولا يمكن القول بنظر الفارابي إنّ وجود الصور في العقل يشبه اتحاد الصورة بالمادة .

(٢) لم يذكر الفارابي اسم هؤلاء ، ولكن المعروف أن أرسطو هو رائدهم.

للمادة وهي الصور التي ذكرناها . وهذه القسمة قسمة الاسم المشترك.

والصور المحتاجة إلى المادة هي على مراتب : فأدناها مرتبة هي صور الأسطقسات الأربع [1] ، وهي أربع في أربع مواد . والمواد الأربع نوعها واحد بعينه . فإن التي هي مادة للنار ، هي بعينها يمكن أن تجعل مادة للهواء ولسائر الأسطقسات وباقي الصور هي صور الأجسام الحادثة عن اختلاط الأسطقسات وامتزاجها [2] ، وبعضها أرفع من بعض . فإن صور الأجسام المعدنية أرفع مرتبة من صور الأسطقسات ، وصور النبات على تفاضلها أرفع مرتبة من صور الأجسام المعدنية . وصور أنواع الحيوان غير الناطق على تفاضلها أرفع من صور النبات . ثم صور الحيوان الناطق، وهي الهيئات الطبيعية التي له بما هو ناطق ، أرفع من صور الحيوان غير الناطق .

---

(١) الأسطقسات الأربعة قال بها الفيلسوف اليوناني ابندقليس وعنه أخذها أفلاطون وأرسطو وأتباعهما وهي التراب والماء والنار والهواء .

(٢) الأجسام الحادثة في الطبيعة إنما تحدث عن اختلاط الأسطقسات وصورها مرتبة في الشرف خمسة أنواع : صور الأسطقسات ، فالمعادن، فالنبات ، فالحيوان ، فالإنسان.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الثاني

تفاضل الموجودات

١ ـ فضيلة الصورة والمادة

والصورة والمادة الأولى هما أنقص هذه المبادىء وجوداً ، وذلك أن كل واحد منهما مفتقر في وجوده وقوامه إلى الآخر . فإن الصورة لا يمكن أن يكون لها قوام إلا في المادة ، والمادة فهي بجوهرها وطبيعتها موجودة لأجل الصورة ، وأنيتها هي أن تحمل الصورة . فمتى لم تكن الصورة موجودة لم تكن المادة موجودة ، إذ كانت هذه المادة هي حقيقة لا صورة لها في ذاتها أصلاً . فلذلك يكون وجودها خلواً من الصورة وجوداً باطلاً . ولا يمكن أن يوجد في الأمور الطبيعية شيء باطل أصلاً. وكذلك متى لم تكن المادة موجودة ، لم تكن الصورة موجودة، من جهة أن الصورة تحتاج في قوامها إلى موضوع. ثم لكل واحد منهما

نقص يخصه وكمال يخصه ليس هو للآخر ، من قبل أن الصورة بها يكون أكمل وجودَي الجسم وهو وجوده بالفعل . والمادة بها يكون أنقص وجودَي الجسم وهو وجوده بالقوة . والصورة توجد لا لأن توجد بها المادة ، ولا لأنها فُطِرت لأجل المادة . والمادة موجودة لأجل الصورة ، أعني ليكون قوام الصورة بها . فبهذا تفضل الصورة المادة[1].

والمادة تفضل الصورة بأنها لا تحتاج في وجودها إلى أن تكون في موضوع ، والصورة تحتاج إلى ذلك . والمادة لا ضد لها ولا عدم يقابلها، والصورة لها عدم أو ضدّ ، وما له عدم أو ضدّ فليس يمكن أن يكون دائم الوجود . والصور تشبه الأعراض إذ كان قوام الصور في موضوع وقوام الأعراض أيضاً في موضوع . وتفارق الصور الأعراض بأن موضوعات الأعراض لم تجعل لأجل وجود الأعراض ولا لتحمل الأعراض . وأمّا موضوعات الصور ، وهي المواد ، فإنما جعلت لتحمل الصور . والمادة موضوعة لصور متضادة، فهي قابلة للصورة ولضد تلك الصورة أو عدمها . فهي تنتقل من صورة إلى صورة دائماً بلا فتور، وليست بصورة أولى من ضدها ، بل قبولها للمتضادات على السواء [2] .

---

(١) لاحظ التكرار في هذه الفقرة كما ورد في الفقرة قبل السابقة .

(٢) يرى الفارابي أن المادة والصورة أنقص المبادىء الستة . ثم إنهما تتفاضلان فيما بينهما . فالصورة تفضل المادة لأن المادة وجدت من أجل الصورة وبها يكون أنقص وجودي الجسم . والمادة تفضل الصورة لأنها لا تحتاج إلى موضوع تكون فيه كالصورة ، ولأنها لا ضد لها ولا تنعدم كالصورة . إنها تقبل الصور المتضادة .

٢ ـ فضيلة الثواني والعقل الفعال ونقصهما

وأما الجواهر غير الجسمانية فليس يلحقها شيء من النقص الذي يخص الصورة والمادة . فإن كل واحد منها قوامه لا في موضوع ؛ ووجود كل واحد منها لا لأجل غيره ، لا على طريق المادة ولا على طريق الآلة لغيره ، ولا على طريق الخدمة لغيره ، ولا به حاجة إلى أن يزيد وجوداً يستفيده في المستقبل بفعله في غيره أو بفعل غيره فيه . وإنه أيضاً لا ضدّ لشيء منها ، ولا عدم يقابله ، وهذه أولى بأن تكون جواهر من الصورة والمادة (١) . والثواني والعقل الفعال دون الأول ، وإن كان ليس يلحقها هذه الوجوه من النقص ، فإنها ليست تتعرى من نقص أيضاً غير هذه . وذلك أن جواهرها مستفادة من غيرها ، ووجودها تابع لوجود غيرها ، وجواهرها لم تبلغ من الكمال إلى حيث تكتفي بأنفسها عن أن تستفيد الوجود عن غيرها ، بل وجودها فائض عليها عمّا هو أكمل وجوداً منها . وهذا نقص يعمّ كل موجود سوى الأول (٢) .

ومع ذلك فإن الثواني والعقل الفعال ليس واحد منها يكتفي في أن يحصل له بهاء الوجود وزينته ، ولا الغبطة والالتذاذ والجمال بأن يقتصر على أن يعقل ذاته وحدها ، لكن يحتاج في ذلك إلى أن يعقل

---

(١) يقصد بالجواهر غير الجسمانية الله والثواني والعقل الفعال. إنها لا تحتاج إلى غيرها ولا تنعدم ولا ضد لها .

(٢) الثواني والعقل الفعال أقل كمالاً من الله لأنها تحتاج إليه لتوجد .

في ذاته ذات موجود آخر أكمل منه وأبهى [١] . ففي ذات كل واحد منها من هذا الوجه كثرة ما ، إذ كان ما يعقل شيئاً ما فإن ذاته من وجه ما تصير ذلك الشيء على أن لها مع ذلك ذاتاً تخصها . فكأن فضيلة ذاته لا تتم إلا بتعاون كثرة ما ، فلذلك صارت الكثرة فيما يتجوهر به الشيء نقصاً في وجود ذلك الشيء [٢] . إلا أن هذه ليس في طباعها أن يكون لها بهاء الوجود وجماله وزينته بأن تعقل ما هو دونها في الوجود وما يوجد عن كل واحد منها أو ما يتبع وجود كل واحد من الموجودات . فليس شيء منه يقترن به أو يحل فيه . ولا أيضاً ذاته مفتقرة في أن يوجد عنه غيره إلى آلة أو حال أخرى سوى ذاته وجوهره، بل ذاته كافية بانفرادها على أن يستعين في إيجاد غيره بآلة أو بحال ما غير جوهره [٣]

٣ ـ فضيلة الأنفس ونقصها

وأما الأنفس التي هي للأجسام السماوية [٤] فإنها متبرئة من أنحاء

---

(١) هذا الموجود الذي تعقله الثواني وتلتذ به هو الله .

(٢) يحدد هنا مصدر التكثر أو سببه في الموجودات التي تكون العالم .

(٣) يريد أن يقول إن الثواني والعقل الفعال تعقل الله وذاتها ولكنها لا تعقل ما دونها.

(٤) للأجسام السماوية أنفس ، وأنفسها هي غير العقول الثواني المقابلة لها . وموضوعات هذه الأنفس الكواكب التسعة التي ذكرها سابقاً وهي أجسام وليست مادة.

النقص التي في الصورة وفي المادة ، إلا أنها في موضوعات وهي تشبه الصور من هذه الجهة ، غير أن موضوعاتها ليست مواد بل كل واحدة منها مخصوصة بموضوع لا يمكن أن يكون ذلك موضوعاً لشيء آخر غيرها ، فتفارق الصورة من هذه الجهة . ويوجد لها من أنحاء النقص جميع ما يوجد للثواني ، ويزيد عليها في النقص أن الكثرة التي بها تجوهرها أزيد مما تتجوهر به الثواني ، فإنها إنما يحصل لها الجمال والغبطة بأن تعقل ذاتها وتعقل الثواني وتعقل الأول [1] . ثم مع ذلك يتبع وجودها الذي به تجوهرها أن توجد وجودات أخر خارجة عن جواهرها . وأيضاً فإنها لا تكتفي في أن يفيض عنها وجودٌ إلى غيرها من غير آلة ومن غير حال أخرى تكون . فهي مفتقرة في الأمرين جميعاً إلى أشياء أخر خارجة عن ذواتها ـ أعني بالأمرين : قوامها وأن تعطي غيرها الوجود . والثواني بريئة من كل ما خرج عن ذاتها وذلك في الأمرين جميعاً . غير أنها ليست تستفيد البهاء والجمال بأن تعقل ما دونها من الموجودات ولا بأن يكون وجودها مقصوراً عليها دون أن يفيض منه وجود إلى غيره [2] .

وأما الأنفس التي في الحيوان فإن الحساسة والمتخيلة إذا استكملتا بما يحصل فيهما من رسوم الأشياء المحسوسة والمتخيلة صار فيهما شبه

---

(١) الأنفس السماوية تعقل الأول وذاتها كالثواني ولكنها تعقل الثواني بالإضافة إلى ذلك .

(٢) الأنفس السماوية هي كالثواني لا تعقل ما دونها .

بالأشياء المفارقة ، إلا أن هذا الشبه لا يخرجها عن طبيعة الوجود الهيولاني وعن طبيعة الصور . وأمّا الجزء الناطق من النفس (١) فإنه إذا استكمل وصار عقلاً بالفعل فإنه يكون قريب الشبه بالأشياء المفارقة. إلا أن كمال وجوده ومصيره بالفعل وبهائه وزينته وجماله إنما يستفيده بأن يعقل ليس الأشياء التي فوقه في الرتبة فقط بل وبأن يعقل الأشياء التي هي دونه في الرتبة (٢) ؛ وتعظم الكثرة فيما يتجوهر به جداً . ويكون أيضاً وجوده مقصوراً عليه وحده غير فائض إلى ما سواه حين ما يصير مفارقاً مفارقة تامة لجميع أجزاء النفس سواه . وأما حين ما يكون مفارقاً للنزوعية والمتخيلة والحساسة فإنه يعطي من سواه الوجود. ويشبه أن يكون ما يحصل عنه لغيره إنما هو ليتزيد بما يفعله من ذلك وجوداً أكمل. فإذا فارقته الآلة لم يمكن أن يكون منه فعل في غيره وبقي مقتصراً على وجوده ، لأنه يشبه أن لا يكون في جوهره أن يفيض منه وجود إلى غيره بل حسبه من الوجود أن يبقى بجوهره محفوظ الوجود دائماً ، ويكون من الأسباب سبباً على أنه غاية لا على أنه فاعل.

---

(١) لاحظ تردد الفارابي بصدد النفس . تارة يعتبر الحاسة والمتخيلة والناطقة نفوساً وطوراً يعتبرها قوى للنفس الإنسانية الواحدة.

(٢) العقل الإنساني يحصل على كماله بأن يعقل ما دونه وما فوقه.

٤ ـ فضيلة الأول والله

وأما الأول فليس فيه نقص أصلاً ولا بوجه من الوجوه ، ولا يمكن أن يكون وجود أكمل وأفضل من وجوده [١] ، ولا يمكن أن يكون وجود أقدم منه ولا في مثل رتبة وجوده لم يتوفر عليه . فلذلك لا يمكن أن يكون استفاد وجوده عن شيء آخر غيره أقدم منه ، وهو من أن يكون استفاد ذلك عما هو أنقص منه أبعد [٢] . ولذلك هو أيضاً مباين بجوهره لكل شيء سواه مباينة تامة [٣] ، ولا يمكن أن يكون ذلك الوجود الذي هو له لأكثر من واحد لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين آخر له أيضاً هذا الوجود بعينه مباينة أصلاً . لأنه إن كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به شيئاً آخر غير ما اشتركا فيه . فيكون الشيء الذي به باين كل واحد منهما الآخر جزءاً مما قوام وجوديهما به . فيكون وجود كل واحد منهما منقسماً بالقول . فيكون كل واحد من جزئيه سبباً لقوام ذاته ، فلا يكون أولاً بل يكون هناك موجود أقدم منه به قوامه . وذلك محال فيه إذ هو أول . وما لا تباين بينهما لا يمكن أن يكونا كثرة ، لا إثنين ولا أكثر [٤] .

---

(١) الله أكمل الموجودات .

(٢) الله أقدم الموجودات ، فهو أزلي .

(٣) الله لا يشبهه موجود آخر .

(٤) الله واحد والبرهان على وحدانيته .

وأيضاً إن أمكن أن يكون شيء غيره له هذا الوجود بعينه أمكن أن يكون وجود خارجاً عن وجوده لم يتوفر عليه وفي مثل رتبته . فإذن وجوده دون وجود ما يجتمع له الوجودان معاً ، فوجوده إذن وجود فيه نقص ، لأن التام هو ما لا يوجد خارجاً عنه شيء يمكن أن يكون له . فإذن وجوده لا يمكن أن يكون خارجاً عن ذاته لشيء ما أصلاً [١] . ولذلك لا يمكن أن يكون له ضد أصلاً وذلك أن وجود ضد الشيء هو في مثل رتبة وجوده ، ولا يمكن أن يكون في مثل رتبته وجود أصلاً لم يتوفر عليه وإلا كان وجوده وجوداً ناقصاً [٢].

وأيضاً فإن كل ما له ضد فإن كمال وجوده هو بعدم ضده . وذلك أن وجود الشيء الذي له ضد إنما يكون مع وجود ضده بأن يحفظ بأشياء من خارج وبأشياء خارجة عن ذاته وجوهره . فإنه ليس يكون في جوهر أحد الضدين كفاية في أن يحفظ ذاته عن ضده . فإذن يلزم أن يكون للأول سبب ما آخر به وجوده . فلذلك لا يمكن أن يكون في مرتبته بل يكون هو وحده فرداً . فهو واحد من هذه الجهة .

وأيضاً فإنه غير منقسم في ذاته بالقول وأعني أنه لا ينقسم إلى أشياء بها تجوهره ، وذلك أنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح ذاته يدل كل جزء من أجزاء القول على جزء مما يتجوهر به . فإنه إذا كان

---

(١) برهان آخر على وحدانية الله . والبرهانان كلاهما وردا في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة .

(٢) الله ليس له ضد .

كذلك كانت الأجزاء التي بها تجوهره هي أسباب وجوده على جهة ما تكون المعاني التي تدل عليها أجزاء الحد أسباباً لوجود الشيء المحدود وعلى جهة ما تكون المادة والصورة أسباباً لوجود ما يتقوم بهما . وذلك غير ممكن فيه إذ كان أولاً . فإذا كان لا ينقسم هذا الانقسام ، وهو من أن ينقسم انقسام الكم وسائر أنحاء الانقسام أبعد ، فهو أيضاً واحد من هذه الجهة الأخرى (١) . ولذلك لا يمكن أيضاً أن يكون وجوده الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات غير الذي هو به في ذاته موجود . فلذلك يكون انحيازه عما سواه بوحدة هي ذاته . فإن أحد معاني الوحدة هو الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود عما سواه ، وهي التي بها يقال لكل موجود واحد من جهة ما هو موجود الوجود الذي يخصّه ، وهذا المعنى من معانيه يساوق الموجود (٢) . فالأول أيضاً بهذا الوجه واحد وأحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه .

ولأنه لا مادة ولا بوجه من الوجوه فإنه بجوهره عقل ، لأن المانع للشيء من أن يكون عقلاً وأن يعقل بالفعل هو المادة . وهو معقول من جهة ما هو عقل ، فإن الذي هو منه عقل هو معقول لذلك الذي هو منه عقل . وليس يحتاج في أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة

---

(١) الله لا ينقسم لأنه لا يتركب من عناصر أو صورة ومادة أو أعضاء وهذا دليل على وحدة الله .

(٢) وحدة الله تعني أنه متميز عن غيره .

عنه تعقله بل هو نفسه يعقل ذاته فيصير بما يعقل من ذاته عاقلاً وبأن ذاته تعقله معقولاً . وكذلك ليس يحتاج في أن يكون عقلاً وعاقلاً إلى ذات أخرى وشيء آخر يستفيده من خارج بل يكون عقلاً وعاقلاً بأن يعقل ذاته . فإن الذات التي تَعقِل هي التي تُعقَل [١] .

وكذلك الحال في أنه عالم : فإنه ليس يحتاج في أن يعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجاً عن ذاته ولا في أن يكون معلوماً إلى ذات أخرى تعلمه ، بل هو مكتف بجوهره في أن يَعلم ويُعلم . وليس علمه بذاته غير جوهره فإنه يعلم وإنه معلوم وإنه علم ذات واحدة وجوهر واحد [٢] .

وكذلك في أنه حكيم : فإن الحكمة هو أن يعقل أفضل الأشياء بأفضل علم ، وبما يعقل من ذاته ويعلمها يعلم أفضل الأشياء وبأفضل علم . والعلم الأفضل هو العلم التام الذي لا يزول لما هو دائم لا يزول. فلذلك هو حكيم لا بحكمة استفادها بعلم شيء آخر خارج عن ذاته ، بل في ذاته كفاية في أن يصير حكيماً بأن يعلمها . والجمال والبهاء [٣] والزينة في كل موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل ويبلغ استكماله الأخير . وإذ كان الأول وجوده أفضل الوجود ، فجماله إذن

---

(١) الله عقل ، وهذا العقل يعقل ذاته فقط فيغدو عقلاً وعاقلاً ومعقولاً .

(٢) الله لا يعلم سوى ذاته . قارن كلامه هنا بما ورد في الصفحة الثالثة تقريباً تحت عنوان النفس .

(٣) الله جميل لأنه كامل وهو أجمل الموجودات .

فائق لجمال كل ذي جمال . وكذلك زينته وبهاؤه وجماله له بجوهره وذاته ، وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته . وإذا كانت اللذة والفرح والسرور والغبطة إنما تتبع وتحصل أكثر بأن يدرك الأجمل بالإدراك الأتقن وإذا كان هو الأجمل على الإطلاق والأبهى والأزين وإدراكه لذاته الإدراك الأتقن والعلم الأفضل ، فاللذة التي يلتذّ بها الأول لذة لا نفهم نحن كنهها ولا ندري مقدار عظمها إلا بالقياس والإضافة إلى يسير ما نجده من اللذة عندما نظن أنّا أدركنا ما هو عندنا أجمل وأبهى إدراكاً أتقن ، إما بإحساس أو تخيل أو بعلم عقلي (١) .

فإذ كنّا نحن عند هذه الحال يحصل لنا من اللذة ما نظن أنه فائق لكل لذة في العِظم ونكون نحن عند أنفسنا مغبوطين بما نلنا من ذلك غاية الغبطة . فقياس علمه وإدراكه الأفضل والأجمل إلى علمنا نحن وإدراكنا الأجمل والأبهى هو قياس سروره ولذته واغتباطه بنفسه إلى ما ينالنا نحن عند ذلك من اللذة والسرور والاغتباط بأنفسنا . وإذا كان لا نسبة لإدراكنا نحن إلى إدراكه ولا لمعلومنا إلى معلومه ، وإن كانت له نسبة فهي نسبة ما يسيرة ، فإذن لا نسبة لملاذنا وسرورنا واغتباطنا بأنفسنا إلى ما للأول من ذلك ، وإن كانت نسبة فهي نسبة يسيرة جداً(٢) . فإنه كيف تكون نسبة لما هو جزء يسير إلى ما مقداره غير متناه

---

(١) الله مغتبط مسرور ملتذ ، ولذته متسببة عن إدراكه لذاته الجميلة لأن الجمال مصدر اللذة .

(٢) لا نسبة بين لذتنا ولذة الله .

في الزمان ، ولما هو أنقص نقصاناً كثيراً إلى ما هو في غاية الكمال؟ وإذا كان ما يلتذ بذاته أكثر ويسر به ويغتبط به اغتباطاً أعظم فهو يحب ذاته ويعشقها أكثر فإنه بيّن أن الأول يعشق ذاته ضرورة ويحبها ويعجب بها عشقاً وإعجاباً نسبته إلى عشقنا لما نلتذ به من فضيلة ذاتنا كنسبة فضيلته هو وكمال ذاته إلى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي نعجب به من أنفسنا . والمحب منه هو المحبوب بعينه والمعجب منه هو المعجب بعينه فهو المحبوب الأول والمعشوق الأول (١) .

(١) الله يحب ذاته ويعشقها فهو إذن المحب والمحبوب .

الباب الثالث

العالم

نظرية الفيض

ومتى وُجد الأول الوجودَ الذي هو له لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات الطبيعية التي ليست إلى اختيار الإنسان على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحسّ وبعضه معلوم بالبرهان(١). ووجود ما يوجد عنه على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده (٢) . فعلى هذه الجهة يكون وجود ما يوجد عنه ليس سبباً له بوجه من الوجوه (٣) ، لا

---

(١) يعني أن الموجودات الطبيعية ليست من صنع الإنسان .

(٢) العالم يفيض عن الله كما يفيض النور من الشمس ، تلك هي نظرية أفلوطين حول خلق العالم .

(٣) لا غاية لله من خلق العالم ، لأن الغاية دليل نقص والله كامل.

على أنه غاية لوجوده ، ولا على أنه يفيده كمالاً ما ، كما يكون ذلك في جلّ الأشياء التي تكون منا . فإنا معدون ليكون عنا كثير من تلك الأشياء ؛ فتكون تلك الأشياء هي الغايات التي لأجلها وجودنا ، وكثير من تلك الغايات تفيدنا كمالاً لم يكن لنا .

فالأول ليس الغرض من وجوده هو وجود سائر الأشياء فتكون تلك غايات لوجوده ويكون لوجوده سبب آخر خارج عنه . ولا أيضاً بإعطائه الوجود ينال كمالاً آخر خارجاً عما هو عليه ولا كمال ذاته كما ينال ذلك من يجود بالمال أو بشيء آخر فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة أو كرامة أو رئاسة أو شيئاً غير ذلك من الخيرات والكمالات فيكون وجود غيره سبباً لخير يحصل له ووجود لم يكن له . وهذه الأشياء كلها محال أن تكون في الأول لأنه يسقط أوليته ويوجب تقدم غير هو أقدم منه وسبب لوجوده بل إنه موجود لأجل ذاته ويلحق جوهره ويتبعه أن يوجد عنه غيره [1] . فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره ، ووجود الذي به تجوهره في ذاته هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه . ولا ينقسم إلى شيئين يكون بأحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه . ولا أيضاً يحتاج في أن يفيض عن وجوده وجود شيء آخر إلى شيء غير ذاته وغير جوهره كما نحتاج نحن وكثير من الموجودات الفاعلة إلى ذلك. وليس وجوده بما

(١) الله موجود من أجل ذاته وطبيعة جوهره أن يوجد عنه غيره .

يفيض عنه وجود غيره أكمل من وجوده الذي به تجوهره . فلذلك صار وجود ما يوجد عنه غير متأخر عنه بالزمان أصلاً بل إنما يتأخر عنه بسائر أنحاء التأخر (١) .

والأسماء التي ينبغي أن يسمى بها هي الأسماء التي تدل من الموجودات التي لدينا على الكمال وفضيلة الوجود من غير أن يُدل بشيء من تلك الأسماء منه هو على الكمال والفضيلة التي جرت العادة أن يُدَلّ عليها بتلك الأسماء من الموجودات التي لدينا بل على الكمال الذي يخصه هو في جوهره . وأيضاً فإن أنواع الكمالات التي جرت العادة أن يُدَلَّ عليها بالأسماء الكثيرة كثيرة . وليس ينبغي أن يظن أن أنواع كمالاته التي يُدل عليها بأسمائه الكثيرة أنواع كثيرة ينقسم إليها ويتجوهر بجميعها بل ينبغي أن يدل بتلك الأسماء الكثيرة على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم أصلاً (٢) . وأيضاً فمتى اتفق في اسم من تلك الأسماء أن كان يدل من بعض ما لدينا على فضيلة وكمال خارج عن جوهره فينبغي أن يُجعل ما يدل عليه ذلك الاسم من الأول كمالاً وفضيلة في جوهره ، مثل الجميل الذي يُدل به في كثير من الموجودات على كمال في لون أو شكل أو وضع لا في جوهر ذلك الشيء .

---

(١) هذا دليل يقدمه الفارابي على قدم العالم : وجود العالم لازم عن وجود الله .

(٢) يلتقي الفارابي هنا مع المعتزلة في إرجاع صفات الله إلى ذاتها أو في القول بأن الصفات هي عين الذات .

والأسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الأشياء التي لدينا، منها ما يدل على ما هو له في ذاته ، لا من حيث هو مضاف إلى شيء آخر ، مثل الموجود والواحد وأشباه ذلك . ومنها ما يدل على ما هو له بالإضافة إلى شيء آخر خارج عنه ، مثل العدل والجواد . وهذه الأسماء ، أما فيما لدينا ، فإنها تدل على فضيلة وكمال جزء ذاته هو الإضافة التي له إلى شيء آخر خارج عنه حتى تكون تلك الإضافة جزءاً من جملة ما يدل عليه ذلك الاسم وبأن تكون تلك الفضيلة وذلك الكمال قوامه بما هو مضاف إلى غيره . وأمثال هذه الأسماء متى نقلت وسمي بها الأول وقصد أن يدل بها على الإضافة التي له إلى غيره بما فاض منه من الوجود فينبغي أن لا تجعل الإضافة جزءاً من كماله الذي دل عليه بذلك الاسم ولا على أن ذلك الكمال قوامه بتلك الإضافة ، بل ينبغي أن يجعل ذلك الاسم دالاً على جوهره وكماله وتجعل الإضافة تابعة ولاحقة لذلك الكمال وعلى أن قوام تلك الإضافة بجوهره وبذلك الكمال الذي له ، وتجعل الإضافة تابعة ولاحقة اضطراراً لما جوهره ذلك الجوهر الذي ذكر (١) .

والأسماء التي يشارك الأول فيها منها ما يعم جميع الموجودات ومنها ما يشترك بعض الموجودات فيها وكثير من الأسماء التي يشارك

(١) يريد أن يقول إنّ أسماء الله تدل على صفاته وصفاته هي ذاته ، فليس في الله أي تكثر .

فيها غيره يتبين فيه أن ذلك الاسم يدل أولاً على كماله هو ثم ثانياً على غيره بحسب مرتبته من الأول في الوجود مثل اسم الموجود واسم الواحد . فإن هذين إنما يدلان أولاً على ما يتجوهر به الأول ثم يدلان على سائر الأشياء من جهة أنها متجوهرة عن الأول وأنها مقتبسة عن الأول ومستفادة عنه (١) .

وكثير من الأسماء المشتركة التي تدل على جوهر الأول وعلى وجوده فإنها إذا دلّت على غيره فإنما تدل على ما يتخيل فيه من الشبه في الوجود الأول ، إما شبه كثير وإما شبه يسير ، فتكون هذه الأسماء تقال على الأول بأقدم الأنحاء وأحقها وتقال على غيره بأنحاء متأخرة . ولا يمتنع أن تكون تسميتنا الأول بهذه الأسماء متأخرة في الزمان عن تسميتنا بها لغيره . فإنه بين أن كثيراً منها إنما سمينا به الأول على جهة النقل من غيره إليه ويعد أن سمينا به غيره في زمان ما لأن الأقدم بالطبع وفي الوجود لا يمتنع أن يكون متأخراً في الزمان ؛ ولا يلحق ذلك الأقدم نقص (٢) .

فإنه لما كانت عندنا أسماء كثيرة تدل على كمالات مشهورة لدينا

---

(١) الأسماء المشتركة بين الله والموجودات كالموجود والواحد تدل على كمال الله وعلى أنها مستفادة من الأول .

(٢) بعض الأسماء التي أطلقناها على الله نقلناها من المخلوقات إليه ، وهذا ما أخذ به كثير من الفلاسفة المحدثين في أوروبا مثل هيوم ولوك .

وكان كثير منها إنما نستعملها دلالة على تلك الكمالات من حيث هي كمالات لا من حيث هيّ تلك الأنواع من الكمالات ، كان من البين أن أفضل الكمالات التي لا كمال أفضل منه أولى بذلك الاسم ضرورة. فكلما شعرنا نحن بكمال في الموجودات أتمّ جعلناه أحق بذلك الاسم إلى أن نرتقي بالعلم الذي هو نهاية الكمال فنجعله هو المسمى الأول وذلك مثل الموجود ومثل الواحد . وبعضها يدل على نوع من الكمال دون نوع . فمن هذه الأنواع ما هو في جوهر الأول بأفضل الأنحاء التي يكون عليها ذلك النوع ومرفوعاً في الوهم إلى أعلى طبقات كمال ذلك النوع حتى لا يبقى وجه من وجوه النقص أصلاً . وذلك مثل العلم والعقل والحكمة . ففي أمثال هذه يلزم ضرورة أن يكون أولى وأحق باسم ذلك النوع . وما كان من أنواع الكمالات يقترن به نقص وخسة ما في الوجود ثم كان إفراده عما يقترن به يزيل جوهره على التمام فإنه لا ينبغي أن يسمى باسم ذلك النوع من الكمال . فإذا كان كذلك فهو من أن يسمى بالأسماء التي تدل على خسة الوجود أبعد .

الثواني

ثم من بعد الأول يوجد الثواني والعقل الفعال . والثواني على مراتب في الوجود ، غير أن لكل واحد منها أيضاً وجوداً ما يتجوهر به في ذاته . ووجوده الذي يخصه هو بعينه وجوده الذي يفيض عنه

وجـود شيء آخر . وليس يحتـاج في أن يوجـد عنهـا غيـرها وفي أن يفيض عن وجودها وجود غيـرها إلى أشياء خارجة عن ذواتها وهي كلهـا اقتـبست الـوجـود عن الأول [١] . وكل واحـد منهـا يعـقل الأول ويعقل ذاته ، وليس في واحـد منها كفاية في أن يكون مغـبوطاً عند ذاته بذاته وحدها ، بل إنما يكون مغبوطاً عند نفسه بأن يعقل الأول مع عقله لذاته [٢] . وبحسب فضل الأول على فضيلة ذاته يكون فضل اغتباطه بنفسه بأن عقل الأول على اغتباطه بنفسه بأن عقل ذاته . وكذلك قياس التذاذه بذاته بأن عقل الأول إلى التذاذه بذاته بأن عقل ذاته بحسب زيادة فضل الأول على فضيلة ذاته . وكذلك إعجابه بذاته وعشقه لذاته . فيكون المحبوب أولاً والمعجب أولاًعند نفسه هو ما يعقله من الأول ، وثانياً ما يعقله من ذاته. فالأول إذن بحسب الإضافة إلى هؤلاء أيضاً هو المحبوب الأول والمعشوق الأول [٣].

فهذه كلها إذن تنقسم انقساماً . والكمال الذي في كل واحد منها والنقص الذي فيه وما ينبغي أن يسمى به كل واحد منها سهل على هذا المثال : وذلك باقتباسنا له إلى ما قيل في الأول . وهذه الثواني قد وفي كلّ واحد منها من أول الأمر وجوده الذي له على التمام ولم يبق له وجود يمكن أن يصير إليه في المستقبل فيسعى نحوه غير ما أعطيه من

(١) الثواني كلها من خلق الله .

(٢) الثراني مغتبطة وسبب غبطتها تعقلها للأول ولذاتها .

(٣) الثواني تحب الله وتعشقه .

أول الأمـر [١] . فلذلك صـارت هذه لا تتحرك ولا تسعى نحو شيء أصلاً ولكن يفيض من وجود كل واحد منها وجود سماء سماء [٢] . فأولها يلزم عنه وجود السماء الأولى إلى أن ينتهي إلى السـماء الأخيرة التي فيهـا القمر . وجوهر كل من السماوات مركب من شيئين : من مـوضـوع ومن نفس . والنفس التي في كل واحـد منهـا مـوجـودة في مـوضـوع هي مع ذلك أجزاء النفس التي هي عقل بالفعل بأنهـا تعقل ذاتها وتعقل الثاني الذي عنه وجودها وتعقل الأول [٣].

الأجسام السماوية والأرضية

وجـواهـر الأجسـام السـمـاوية تنقسم بما هي جـواهر إلى أشيـاء كثيرة، وهي من مراتب الموجودات في أول مراتب النقص لأجل حاجة الشيء الذي به تتجوهر بالفعل إلى مـوضـوع ما . فـهي لذلك تشـبـه الجواهر المركـبة من مادة ومن صـورة . ومع ذلـك فإنهـا غـير مكـتفـية بجواهرها في أن يحصل عنها شيء آخر غيرها . وليس يبلغ من كمالها وفضيلتها إلى أن يفيض عنهـا فعل في غيرها دون أن يحصل لها وجود آخر خارج عن جواهرها وعن الأشياء التي بها تجوهرها . والخارج عمّا

(١) الثواني موجودة بالفعل منذ الأزل .

(٢) يفيض عن كل واحد من الثواني كوكب (سماء).

(٣) كل كـوكب مركب من نفس وجـسم . والنفس تعقل ذاتها والثاني الـذي صدرت عنه وتعقل الله ..

يتجوهر به الشيء من الموجودات هو كم أو كيف أو غير ذلك من سائر المقـولات . ولذلك صـار كل واحـد من هـذه الجـواهر ذوات أعظام محدودة وأشكال محدودة ، وذوات كيفيات أخر محدودة ، وسائر ما يتبع هذه ضرورة من المقـولات . غـيـر أنه إنما صـار له من كل ذلك أفضلها . ويتبع ذلك أن صار المكان الذي له أفضل الأمكنة إذ كان يلزم ضرورة أن يكون كل جسم محدود في مكان محدود . وهذه الجواهر أيضاً قد وفّيت أكثر وجوداتها على التمام وبقي منها شيء يسير ليس من شأنها أن يوفاها دفعة من أول الأمر بل إنما شأنها أن يوجد لها شيئاً فشيئاً في المستقبل دائماً . فهي لذلك تسعى نحوه لتناله وإنما تناله بدوام الحركة . فلذلك تتحرك دائماً ولا تنقطع حركتها ، وإنما تتحرك وتسعى إلى أحسن وجودها . وأما أشرف وجوداتها وما هو أقرب إلى الأشرف فقد وفّيت من أول الأمر[1]. وموضوع كل واحد منها لا يمكن أن يكون قابلاً لصورة أخرى غير الصورة الحاصلة له منذ أول الأمر . ومع ذلك فليس لجواهرها أضداد [2] .

وأما الموجودات التي دون الأجسام السماوية فإنها في نهاية النقص في الوجود . وذلك أنها لم تعط من أول الأمر جميع ما تتجوهر به

---

(١) سبب حركة الكواكب هو السعي لأكمل وجوداتها .

(٢) يريد أن يقول إنّ أجسام الكواكب مؤلفة من صورة ومادة ، بيد أن صورتها لا تتغير وليس لها أضداد .

على التمام ، بل إنما أعطيت جواهرها التي لها بالقوة البعيدة فقط لا بالفعل إذ كانت إنما أعطيت مادتها الأولى فقط . ولذلك هي أبداً ساعية إلى ما تتجوهر به من الصورة . فالمادة الأولى هي بالقوة جميع الجواهر التي تحت السماء ؛ فمن جهة ما هي جواهر بالقوة تتحرك إلى أن تحصل جواهر بالفعل [1] . ثم بلغ من تأخرها وتخلفها وخساسة وجودها أن صارت لا يمكنها أن تنهض وتسعى من تلقاء أنفسها إلى استكمالاتها إلا بمحرك من خارج . ومحركها من خارج هو الجسم السماوي وأجزاؤه ثم العقل الفعال . فإن هذين جميعاً يكمّلان وجود الأشياء التي تحت الجسم السماوي [2] .

والجسم السماوي فإن جوهره وطبيعته وفعله أن يلزم عنه أولاً وجود المادة الأولى [3] . ثم من بعد ذلك يعطي المادة الأولى كل ما في طبيعتها وإمكانها واستعدادها أن تقبل من الصور كائنة ما كانت . والعقل الفعال معد بطبيعته وجوهره أن ينظر في كل ما وطأه الجسم السماوي وأعطاه . فأي شيء منه قبل بوجه ما التخلص من المادة ومفارقتها ، رام تخليصه من المادة ومن العدم فيصير في أقرب مرتبة

---

(١) المادة الأولى هي الجواهر الأرضية بالقوة .

(٢) المادة الأولى لا تستكمل وجودها بالفعل إلا بفضل محرك خارجي هو الجسم السماوي ثم العقل الفعال .

(٣) المادة الأولى تفيض عن الجسم السماوي .

إليه. وذلك أن تصير المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل . فمن ذلك يحصل العقل الذي كان عقلاً بالقوة عقلاً بالفعل (١) . وليس يمكن أن يصير كذلك شيء سوى الإنسان ؛ فهذه السعادة القصوى التي هي أفضل ما يمكن الإنسان أن يبلغه من الكمال (٢) . فعن هذين يكمل وجود الأشياء التي بقيت متأخرة واحتيج إلى إخراجها إلى الوجود بالوجوه التي شأنها أن تخرج إلى الوجود بها ، وبالوجوه التي شأنها أن يدوم وجودها بها .

والأجسام السماوية كثيرة وهي تتحرك باستدارة حول الأرض أصنافاً من الحركات كثيرة . ويلحق جميعها قوة السماء الأولى وهي واحدة . فلذلك تتحرك كلها بحركة السماء الأولى ولها قوى أخر تتباين وتختلف بها حركاتها . فالقوة التي تشترك فيها جملة الجسم السماوي يلزم عنها وجود المادة الأولى المشتركة لجميع ما تحت السماء. ويلزم عن الأشياء التي تتباين بها وجود الصور الكثيرة المختلفة في المادة الأولى . ثم تلحق الأجسام السماوية لأجل اختلاف أوضاع بعضها من بعض ولأجل اختلاف أوضاعها من الأرض : أن تقرب أحياناً من الشيء وتبعد أحياناً ، وأن تجتمع أحياناً وتفترق أحياناً، وتظهر أحياناً وتستتر أحياناً ، ويعرض لها أن تسرع أحياناً وتبطيء أحياناً . وهذه

---

(١) العقل الفعال يعتني بالموجودات الأرضية ويكملها وينقلها من القوة إلى الفعل .

(٢) سعادة الإنسان القصوى هي أن يصير عقله الهيولاني عقلاً بالفعل.

متضادات ليست في جواهرها ولكن في إضافاتها بعضها إلى بعض ، أو في إضافاتها إلى الأرض ، أو في إضافاتها إلى الأمرين جميعاً [١] .

وعن هذه التضادات التي تلحق إضافاتها ضرورة تحدث في المادة الأولى صور متضادة وتحدث في الأجسام التي تحت الجسم السماوي أعراض متضادة وتغايير متضادة . فهذا هو السبب الأول في المتضادات الموجودة في المادة الأولى وفي الأجسام التي تحت السماء . وذلك أن الأشياء المتضادة توجد في المادة إما عن أشياء متضادة وإما عن شيء واحد لا تضاد في ذاته وجوهره ، إلا أنه من المادة على أحوال ونسب متضادة . والأجسام السماوية ليست متضادة في جواهرها ولكن نسبها من المادة الأولى نسب متضادة ، وهي منها بأحوال متضادة . فالمادة الأولى والصور المتضادة التي يلزم وجودها فيها هي التي تلتئم بها الأشياء الممكنة الوجود .

الموجودات الممكنة والواجبة والمستحيلة

والموجودات الممكنة هي الموجودات المتأخرة التي هي أنقص وجوداً وهي مختلطة من وجود ولا وجود . وذلك أن بين ما لا يمكن

---

(١) ارتكب الفارابي الخطأ ذاته الذي ارتكبه أرسطو وهو قوله إن الكواكب تدور حول الأرض حركة دائرية . ويكرر هنا ما قاله في فقرات سابقة من أن المادة الأولى والصور التي تتوالى عليها تفيض عن الأجسام السماوية بسبب اشتراكها في بعض القوى (المادة) وتباينها في بعضها الآخر (الصور).

أن لا يوجد وبين ما لا يمكن أن يوجد (١) ، اللذين هما طرفان متباعدان جداً ، شيئاً يصدق عليه نقيض كل واحد من هذين الطرفين وهو ما يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد . فهذا هو المختلط من وجود ولا وجود وهو الموجود الذي يقابله العدم ويقترن به أيضاً عدم . فإن العدم هو لا وجود ما يمكن أن يوجد (٢) .

فلما كان الممكن وجوده هو أحد نحوي الموجود والوجود الممكن أحد نحوي الوجود ، فإنّ السبب الأول الذي وجوده في جوهره ليس إنما أفاض بوجود ما لا يمكن أن لا يوجد فقط بل بوجود ما يمكن أن لا يوجد حتى لا يبقى شيء من أنحاء الوجود إلا أعطاه . والممكن ليس في نفس طبيعته أن يكون له وجود واحد محصل بل هو يمكن أن يوجد كذا وأن لا يوجد ، ويمكن أن يوجد شيئاً وأن يوجد مقابله . وحاله من الوجودين المتقابلين حال واحدة . وليس بأن يوجد هذا الوجود أولى من أن يوجد المقابل له (٣). والمقابل ههنا إما عدم وإما ضدّ وإما هما معاً (٤) . فلذلك يلزم أن توجد الموجودات المتقابلات معاً . وإنما يمكن أن توجد الموجودات المتقابلة على أحد ثلاثة أوجه : إما في وقتين أو في وقت واحد من جهتين مختلفتين ، أو أن يكون شيئان يوجد كل واحد

---

(١) هما الواجب الوجود والمستحيل الوجود .

(٢) تحديد العدم بأنه ما يقابل الممكن الوجود يختلف عن تحديد أرسطو وابن رشد .

(٣) الممكن الوجود يتساوى فيه الوجود والعدم.

(٤) الممكن الوجود يقابله العدم أو الضد ، أو العدم والضد معاً .

منهما وجوداً مقابلاً لوجود الآخر . والشيء الواحد إنما يمكن أن يوجد الوجودين المتقابلين بوجهين فقط إما في وقتين أو من جهتين مختلفتين.

والموجودات المتقابلة إنما تكون بالصور المتضادة [١] . وحصول الشيء على أحد المتضادين هو وجوده على التحصيل . والذي به يمكن أن يوجد الوجودين المتضادين هو المادة . فبالمادة يكون وجوده الذي يكون له على غير تحصيل وبالصورة يكون وجوده المحصل . فله وجودان : وجود محصل بشيء ما ووجود غير محصل بشيء آخر . فلذلك وجوده بحق مادته أن يكون مرة هذا ومرة ذاك ، وبحق صورته أن يوجد هذا وحده دون مقابله . فلذلك يلزم ضرورة أن يعطى الوجودين جميعاً ، وذلك بحسب حق هذا حيناً وبحسب مقابله حيناً[٢] .

والممكن على نحوين : أحدهما ما هو ممكن أن يوجد شيئاً ما وأن لا يوجد ذلك الشيء ، وهذا هو المادة . والثاني ما هو ممكن أن يوجد هو في ذاته وأن لا يوجد ، وهذا هو المركب من المادة والصورة [٣] . والموجودات الممكنة على مراتب : فأدناها مرتبة ما لم يكن له وجود محصل ولا بواحد من الضدين ، وتلك هي المادة الأولى . والتي في المرتبة الثانية ما حصلت وجودات بالأضداد التي تحصل في المادة الأولى ـ وهي الأسطقسات . وهذه إذا حصلت موجودة بصور ما ، حصل لها

---

(١) التقابل سببه تضاد الصور.

(٢) بالمادة يكون وجود الشيء الممكن غير المحصل ، وبالصورة يكون وجوده المحصل .

(٣) الممكن يقال على المادة ويقال على المركب من المادة والصورة.

بحصول صورها إمكان أن توجد وجودات أخر متقابلة أيضاً، فتصير موادّ لصور أخر ، حتى إذا حصلت لها أيضاً تلك الصور ، حدث لها بالصور النواني إمكان أن توجد أيضاً وجودات أخر متقابلة بصور متضادة أخر . فتصير تلك أيضاً مواد لصور أخر . حتى إذا حصلت لها تلك أيضاً ، حدث لها بتلك الصور إمكان أن توجد أيضاً وجودات أخر متقابلة ، فتصير مواد لصور أخر . ولا تزال هكذا إلى أن تنتهي إلى صور لا يمكن أن تكون الموجودات المتحصلة بتلك الصور مواد لصور أخر ، فتكون صور تلك الموجودات صوراً لكل صورة تقدمت قبلها . وهذه الأخيرة أشرف الموجودات الممكنة ، والمادة الأولى أخس الموجودات الممكنة [١] .

والمتوسطات بينهما [٢] أيضاً على مراتب ، وكل ما كان أقرب إلى المادة الأولى كان أخس ، وكل ما كان أقرب إلى صورة الصور كان أشرف . فالمادة الأولى وجودها هو أن تكون لغيرها أبداً وليس لها وجود لأجل ذاتها أصلاً . فلذلك إذا لم يوجد ذلك الذي هي مفطورة لأجله ، لم توجد هي أيضاً . ولهذا إذا لم توجد صورة من هذه الصور، لم توجد هي أيضاً . فلذلك لا يمكن أن توجد المادة الأولى مفارقة لصورة ما في وقت أصلاً . وأما الموجودات التي صورتها صورة

(١) يكرر الفارابي هنا ما ورد في فقرات سابقة حول مراتب الموجودات الأرضية وهي المادة الأولى والهيولى والأسطقسات والمعادن والنبات والحيوان والإنسان حتى تنتهي إلى الصور التي لا مادة لها .

(٢) يعني الأجسام المتوسطة بين المادة الصرف والصورة الصرف.

الصور ، فهي لأجل ذاتها أبداً ولا يمكن أن تكون بصورها مفطورة لأجل غيرها ، أعني ليتجوهر بها شيء آخر وأن تكون مواد لشيء آخر[1] .

وأما المتوسطات فإنها قد تكون مفطورة لأجل ذاتها وقد تكون مفطورة لأجل غيرها . ثم كل واحد منها له حق واستيهال بمادته وحق واستيهال بصورته . والذي له بحق مادته هو أن يوجد شيئاً آخر مقابلاً للوجود الذي هو له ، وما له بحق صورته فأن يبقى على الوجود الذي له ولا يزول . فإذا كان استيهالان متضادان ، فالعدل أن يوفى كل واحد من قسطيه ، فيوجد مدة شيئاً ما ثم يتلف ، ويوجد شيئاً مضاداً للوجود الأول ، ثم ذلك أيضاً يبقى مدة ثم يتلف ويوجد شيئاً آخر مضاداً للأول ، وذلك أبداً [2] .

وأيضاً فإن كل واحد من هذه الموجودات المتضادة مادته مادة للمقابل له . فعند كل واحد منها شيء هو لغيره وعند غيره شيء هو له ، إذ كانت موادها الأولى مشتركة . فيكون كأن لكل واحد عند كل واحد من هذه الجهة حقاً ما ينبغي أن يصير إلى كل واحد من كل واحد. والعدل في ذلك بيّن : وهو أنه ينبغي أن يوجد ما عند كل واحد لكل واحد فيوفاه .

---

(١) المادة الأولى لا توجد بدون صورة ، إنها موجودة من أجل الصورة . أما الصورة الصرف فغير ذلك .

(٢) نجد هنا عبارات تتكرر حرفياً وقد وردت في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة يم وهو يريد أن يقول إنّ المادة تتخذ صورة ثم تتخلّى عنها لتحل مكانها صورة مضادة وهكذا تظهر الأجسام وتختفي .

والموجودات الممكنة لما لم يكن لها في أنفسها كفاية في أن تسعى من تلقاء أنفسها إلى ما بقي عليها من الوجودات ، إذ كانت إنما أعطيت المادة الأولى فقط ، ولا إذا حصل لها وجود كان فيها كفاية أن تحفظ وجوداتها على أنفسها ، ولا أيضاً إذا كان لها قسط وجود عند ضدها أمكنها من تلقاء نفسها أن تسعى لاستيفائه ، لزم ضرورة أن يكون لكل واحد منها من خارج فاعل يحركه وينهضه نحو الذي له ، وإلى حافظ يحفظ عليه ما حصل له من الوجود . والفاعل الأول الذي يحركها نحو صورها ويحفظها عليها إذا حصلت لها هو الجسم السماوي وأجزاؤه[1].

ويفعل ذلك على وجوه : منها أن يحرك بغير توسط وبغير آلة شيئاً منها إلى الصورة التي بها وجوده . ومنها أن يعطي المادة قوة تنهض بها من تلقاء نفسها فتتحرك نحو الصورة التي بها وجودها . ومنها أن يعطي شيئاً ما قوة يحرّك ذلك الشيء بتلك القوة شيئاً آخر غيره إلى الصورة التي بها وجود ذلك الآخر . ومنها أن يعطي شيئاً ما قوة يعطي (بها) ذلك الشيء شيئاً آخر قوة يحرك بها ذلك الآخر مادة ما إلى الصورة التي شأنها أن توجد في المادة . وفي هذا يكون قد حرك المادة بتوسط شيئين ، وكذلك قد يكون تحريكه للمادة بتوسط ثلاثة أشياء وأكثر على هذا الترتيب [2] .

---

(١) الموجودات الممكنة محتاجة إلى الجسم السماوي ليعطيها الصور ويحفظها ويبدلها على المادة . فالجسم السماوي يحركها إلى صورها ويحفظها عليها .

(٢) الجسم السماوي يحرك الموجودات الممكنة إلى صورها مباشرة أو بواسطة .

وكذلك يعطي أيضاً كل واحد ما يحفظ به وجوده إما أن يجعل مع صورته التي بها وجوده قوة أخرى وإما أن يجعل ما يحفظ به وجوده في جسم آخر خارج عنه فيحفظ وجوده بأن يحفظ عليه ذلك الجسم الآخر المجعول لهذا . وذلك الآخر هو الخادم لهذا في حفظ وجوده عليه

ويكون حفظ وجوده عليه إما بخدمة جسم واحد له وإما بتعاون أجسام كثيرة معدة لأن يحفظ بها وجوده . وكثير من الأجسام يقترن إليها مع ذلك قوى أخر تفعل بها من المواد أشباهها بأن تعطيها صوراً شبيهة بالصور التي لها .

وهذه المواد ربما صادفها الفاعل وفيها أضداد الصور التي نحوها شأن الفاعل أن يحركها ، فيحتاج عند ذلك إلى قوة أخرى يزيل بها تلك الصور المضادة . ولما كان أيضاً ليس يمتنع أن يكون غيره يفعل فيه مثل فعله هو في غيره فيلتمس إبطاله كما يلتمس هو إبطال غيره ، يلزم أن يكون في هذه قوة أخرى تقاوم المضاد الذي يلتمس إبطال وجوده ، والذي به يزيل غيره ويسلخه صورته التي بها وجوده قد يكون قوة في ذاته مقترنة إلى صورته التي بها وجوده ، وربما كانت تلك القوة في جسم آخر خارج عن ذاته ، فتكون تلك إما آلة وإما خادمة له في أن تنتزع المادة المعدة له من أضداد ذلك الجسم . مثال ذلك الأفاعي : فإن هذا النوع آلة للأسطقسات أو خادم لها في أن ينتزع من سائر الحيوان مواد الأسطقسات (١) . وكذلك القوة التي بها يفعل من المواد شبيهه

---

(١) ربما يعني هنا سم الأفاعي الذي يقتل الحيوانات ويحول أجسامها إلى أسطقسات .

في النوع قد تكون مقترنة بصورته في جسم واحد ، وقد تكون في جسم آخر خارج عن ذاته : مثل المني للحيوان الذكر فإنه آلة له . وهذه القوى هي أيضاً صور في الأجسام التي لها هذه القوى . وأمثال هذه الأشياء هي لغيرها ، أعني أنها مفطورة لأن تكون آلات أو خادمة لغيرها. وهذه الآلات إذا كانت مقترنة بالصور في جسم واحد كانت آلات غير مفارقة ، وإذا كانت في أجسام أخر كانت آلات مفارقة .

وهذه الموجودات لكل واحد منها استيهال بحق مادته واستيهال بحق صورته . وما يستأهل بمادته هو أن يوجد ضد الوجود الذي هو له، وما يستأهل بصورته فبأن يوجد الوجود الذي هو له إما لذاته فقط وإما أن يكون وجوده بحق صورته لأجل غيره وإما أن يكون استيهاله بحق صورته أن يكون له غيره ، أعني أن يكون له شيء آخر مفطوراً لأجله هو ، وإما أن يكون له نوع واحد يجتمع فيه الأمران جميعاً . وذلك أن يكون لذاته وأن يكون لغيره . فيكون منه شيء يوجد لذاته وشيء يستعمل لأجل غيره . وما هو لأجل غيره بحق صورته فهو إما مادة له وإما آلة أو خادم له . والذي يفطر غيره لأجله فإن الذي فطر لأجله إما يكون مادة له وإما آلة أو خادماً له [١] .

فيحصل عن الأجسام السماوية وعن اختلاف حركاتها الأسطقسات أولاً ثم الأجسام الحجرية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق . ويحدث أشخاص كل نوع منها على أنحاء من

---

(١) يشير الفارابي هنا إلى دور المادة والصورة في الموجودات ، وإلى تأثيرها ببعضها البعض .

القوى كثيرة لا تحصى . ثم لم تكتف بهذه القوى التي جعلت في كل نوع منها في أن تفعل أو تحفظ وجودها دون أن صارت الأجسام السماوية أيضاً بأصناف حركاتها يعين بعضها على بعض ، ويعوق فعل بعضها عن بعض على تبادل وتعاقب [١] . حتى إذا أعان هذا في وقت ما على ضده ، عاقه في وقت آخر وأعان ضده عليه ، وذلك بما يزيد من الحرارة مثلاً أو البرودة أو ينقص منها فيما شأنها أن يفعل وينفعل بالحرارة أو بالبرودة ، فإنها تزيدها أحياناً وتنقصها أحياناً .

والأجسام التي تحتها لأجل اشتراكها في المادة الأولى وفي كثير من المواد القريبة ولتشاكل صور بعضها وتضاد صور البعض ، صار بعضها يعين بعضاً وبعضها يعوق بعضاً إما على الأكثر وإما على الأقل وإما على التساوي على حسب تشاكل قواها وتضادها [٢] . فإن المضاد يعوق والمشاكل يعين ، فتشتبك هذه الأفعال في الموجودات الممكنة وتأتلف فيحصل عنها امتزاجات كثيرة . إلا أنها تجري عند اجتماعها على ائتلاف واعتدال وتقدير يحصل به لكل موجود من الموجودات قسطه المقسوم له من الوجود بالطبع إما بحسب مادته وإما بحسب صورته وإما بحسب الأمرين جميعاً [٣] . وما كان بحسب صورته فإما أن يكون لذاته وإما أن يكون لغيره وإما أن يكون للأمرين جميعاً .

---

(١) الأجسام الأرضية لها قوى تعقل فيها أو تحفظ وجودها . وكذلك الأجسام السماوية تعقل فيها وتؤثر في حفظ وجودها .

(٢) يشير هنا إلى تأثير الأجسام الأرضية على بعضها البعض.

(٣) تأثير الأجسام الأرضية في بعضها البعض يحدث بفعل طبيعتها .

فالحيوان الناطق ، أما بحسب صورته فليس هو لأجل نوع آخر أصلاً لا على طريق المادة ولا على طريق الآلة والخدمة .

وأما ما دونها فإن كل واحد منها بحق صورته إما أن يكون لغيره فقط وإما أن يجتمع فيه الأمران جميعاً : أن يوجد لذاته وأن يوجد لغيره. والعدل أن يوفي بالطبع قسطيه جميعاً . وكل هذه الأشياء إما أن تجري على التساوي وإما على الأكثر وإما على الأقل . فالكائن على الأقل هو لازم لطبيعة الممكن لزوماً ضرورياً وليس يدخل عليه غريب . فعلى هذا الوجه وبهذا النحو ضبطت الموجودات الممكنة ودبر أمرها وجرى أمر العدل فيها حتى حصل لكل ممكن قسطه من الوجود على حسب استيهاله . والأشياء التي فيها هذه القوى الفاعلة أو الحافظة فربما فعلت فيها الأجسام السماوية بعد أن حصلت فيها القوى أفعالاً مضادة للقوى فتمتنع من قبولها . وكذلك قد تمتنع هذه من قبول فعل بعضها في بعض ، ويضعف بعضها عن بعض . فالممكنة التي فيها قوى فاعلة قد يمكن أن لا تفعل إما لضعفها وإما لامتناع أضدادها عليها، وإما لقوة أضدادها ، وإما لأن أضدادها يعينها من خارج أشياء مشاكلة لها ، وإما أن يعوق فعل الفاعل عائق آخر مضاد من جهة أخرى(١) .

وأما الأجسام السماوية فإنها قد يمكن أن لا تفعل ولا يحصل عنها في الموضوعات التي تحتها فعل لا لأجل كلال فيها من أنفسها لكن لأجل امتناع موضوعاتها من قبول أفعالها أو بأن يكون فاعل آخر من

(١) يشير هنا إلى الموانع التي تمنع الأجسام الأرضية من أن تؤثر في بعضها البعض .

الممكنات يعين موضوعاتها ويقويها . فإن الممكنات لما أعطيت القوى منذ أول الأمر وخليت يفعل بعضها في بعض ، أمكن أن تضاد أفعال الأجسام السماوية أو تشاكلها ، وتكون الأجسام السماوية بعد إعطائها تلك القوى معينة لها أو عائقة [1] .

وهذه الأجسام الممكنة الموجودة بالطبع منها ما وجوده لأجل ذاته ولا يستعمل في شيء آخر ولا ليصدر عنه فعل ما ، ومنها ما أعد ليصدر عنه فعل ما إما في ذاته وإما في غيره ، ومنها ما أعد ليقبل فعل غيره . فالذي هو مفطور لأجل ذاته لا لأجل شيء آخر أصلاً قد يصدر عنه فعل ما على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر . وهذه كلها إذا كانت بحال من الوجود شأنها في تلك الحال أن يكون عنها الشيء الذي شأنه أن يكون عنها من غير عائق من ذواتها كانت تلك الحال من وجودها هي كمالها الأخير ، وذلك مثل حال البصر حينما يبصر . وإذا كانت بحال من الوجود ليس شأنها بتلك الحال وحدها أن يكون عنها ما شأنه أن يكون عنها دون أن تنتقل إلى وجود أفضل من الوجود الذي هو لها الآن ، كانت تلك الحال هي كمالها الأول ، وذلك مثل نسبة حال الكاتب النائم في الكتابة إلى حاله فيها وهو منتبه أو مثل حاله فيها وهو كال وعند الراحة من الكلال إلى حاله فيها وهو يكتب . والشيء متى كان على كماله الأخير وكان ذلك مما شأنه أن يصدر عنه فعل لم يتأخر عنه فعله وحصل من ساعته بلا زمان . وإنما يتأخر فعل

---

(١) الموانع التي تمنع الأجسام السماوية من التأثير في الأجسام الأرضية .

ما هو على كماله الأخير بعائق من خارج ذاته ، وذلك مثل ما يعاق ضوء الشمس على الشيء المستتر بحائط . والأشياء المفارقة للمادة فإنها بجواهرها على كمالاتها الأخيرة من أول الأمر ولا ينقسم شيء منها إلى حالين : حال هو فيها على كماله الأول وحال هو فيها على كماله الأخير . ولأنها لا أضداد لها ولا لموضوعاتها فلا عائق لها بوجه أصلاً، فلذلك لا تتأخر عنها أفعالها (١) .

والأجسام السماوية فإنها في جواهرها على كمالاتها الأخيرة . وفعلها الكائن عنها أولاً هو حصول أعظامها ومقاديرها وأشكالها وسائر ما هو لها مما لا يتبدل عليها . وفعلها الكائن عنها ثانياً هو حركاتها وهذا فعلها عن كمالاتها الأخيرة . ولا تضاد فيها ولا لها أضداد من خارج ، فلذلك لا تنقطع حركتها ولا في وقت أصلاً (٢) .

وأما الأجسام الممكنة فقد تكون أحياناً على كمالاتها الأول وأحياناً على كمالاتها الأخيرة . ولأن لكل واحد منها مضاداً صارت تتأخر أفعالها عنها لهذين السببين جميعاً أو لأحدهما . فإنّ الكاتب لا يصدر عنه فعل إما لأنه نائم أو مشغول بشيء آخر أو أن أجزاء الكتابة ليست خاطرة بباله في ذلك الوقت أو لأن هذه كلها على التمام ولكن له عائق

---

(١) يثبت هنا مبدأً أساسياً اعتمد عليه المشاؤون في قولهم بقدم العالم وهو عدم جواز تأخر الفعل عن الفاعل القادر المكتمل القوة .

(٢) حركة الأجسام السماوية أزلية وأبدية لأنها فعلها الصادرعنها ، وهي على كمالاتها الأخيرة .

من خارج . والمقصود بوجود هذه كلها أن تكون على كمالاتها الأخيرة. والشيء إنما يكون بالطبع لا بالقسر على كماله الأول ليحصل عنه الكمال الأخير ، إما لأنه طريق إليه وإما لأنه معين عليه مثل النوم والراحة للحيوان بعقب الكلال عن الفعل يسترد به القوة على الفعل(١).

ثم إن هذه أيضاً بلغ من نقصها أن صارت جواهرها غير كافية في أن تحصل لها كمالاتها دون أن توجد وجودات أخر خارجة عن جواهرها من سائر المقولات الأخر . وذلك بأن يكون لها أعظام وأشكال وأوضاع وسائر المقولات من صلابة أو لين أو حرارة أو برودة أو غير ذلك من سائر المقولات . وكثير من أنواع هذه الأجسام فإن ما تحت كل نوع منها من الأشخاص قوامه من أجزاء متشابهة وأشكالها غير محدودة مثل الأسطقسات والأجسام المعدنية (٢) ، وإنما تكون أشكالها بحسب ما يتفق من فعل فاعلها ، أو بحسب أشكال الأشياء المحيطة بها (٣) . وكذلك مقادير أعظامها غير محدودة ، إلا أنها ليست غير متناهية في العظم . وأجزاؤها تجتمع أحياناً وتفترق أحياناً. ومنها ما

---

(١) الأسباب التي تجعل الأجسام الأرضية الممكنة تتأخر أفعالها عنها هو أنها غير بالغة كمالاتها الأخيرة .

(٢) الموجودات الممكنة تتركب من الأسطقسات والأجسام المعدنية.

(٣) أشكال الأجسام الممكنة تختلف بسبب البيئة التي تعيش فيها أو بفعل فاعلها .

إذا اجتمعت في مكان واحد اتصلت ، ومنها ما إذا اجتمعت تماست فقط ولم تتصل . وليس انفصالها واتصالها على نظام محدود بل كيف اتفق بحسب الفاعل لاجتماعها وافتراقها . ولذلك ليس بالضرورة ينحاز ما تحت كل نوع منها بعضها عن بعض ، ولكن يجري ذلك فيها كيف اتفق ، لأن كمالاتها تحصل وإن كانت هذه الأعراض فيها على أي حال ما اتفق . فهذه الأشياء فيها من الممكنة على التساوي .

وأما النبات والحيوان فإن الذي تحت كل نوع منه منحاز [١] بالطبع بعضه عن بعض ، متوحد بوجود ليس ذلك الوجود لغيره ، فلذلك لأشخاصها عدد بالطبع . وكل واحد منها مؤلف من أجزاء غير متشابهة ، محدودة العدد ، وكل واحد من أجزائه محدود العظم والشكل والكيفية والوضع والمرتبة . وأجناس الأشياء الممكنة لها مراتب في الوجود على ما قلناه . فالأدنى منها معين للأعلى على الوجود الممكن لكل واحد منها . أما الأسطقسات فهي تعين سائرها بأجزائها كلها بالوجوه الثلاثة : بطريق المادة وبطريق الخدمة والآلات . وأما المعدنية فتعين الباقية ليس بكل نوع منها ولا بكل نحو من أنحاء الإعانة، لكن نوع منه بطريق المادة ونوع منه بطريق الخدمة ـ مثل الجبال في كون المياه السافحة من العيون ـ ونوع بطريق الآلة . وأنواع النبات قد تعين الحيوان بهذه الوجوه الثلاثة . وكذلك الحيوان غير الناطق يعين

(١) منحاز بمعنى متميز

الحيوان الناطق بهذه الوجوه الثلاثة . فإن بعضها يعينه على طريق المادة وبعضها على طريق الخدمة وبعضها على طريق الآلة .

وأما الحيوان الناطق [١] فإنه إذ لم يكن جنس آخر من الممكنة أفضل منه ، لم يكن له معونة من الوجوه لشيء آخر أفضل منه . وذلك أنه بالنطق لا يكون مادة لشيء أصلاً لا لما فوقه ولا لما دونه ، ولا آلة لشيء آخر غيره أصلاً ، ولا بالطبع خادماً لغيره أصلاً . وأما معونته بما هو ناطق فبالنطق والإرادة لا بالطبع لما سواه من الممكنة ، وبعضه لبعض . فلنترك ذكرها الآن ، فإنه ربما فعل بالنطق أفعالاً تصير بالعرض خدمة لكثير من الأشياء الطبيعية ، مثل تفجير المياه وغرس الأشجار وبذر الحبوب وإنتاج الحيوان ورعيها وما أشبه ذلك . وأما بالطبع فليس منه شيء يخدم نوعاً آخر سوى نوعه ، ولا له أيضاً شيء يخدم به غير نوعه ، ولا شيء منه آلة لنوع آخر أصلاً . وأما معونة الأشرف للأدنى من أجناس الأشياء الممكنة فإنه كما قلنا فليس شيء من الحيوان الناطق يخدم ولا يعين ما دونه من الأنواع أصلاً وذلك بصورته. وهذا ينبغي أن يفهم عنا في معونة الأنواع بعضها لبعض [٢] .

---

(١) يعني بالحيوان الناطق الإنسان .

(٢) الإنسان أشرف الكائنات الأرضية وهو لا يخدم بالطبع أي كائن أرضي وكل الكائنات تخدمه . ولكن بالإرادة والنطق وليس بالطبع يمكن أن يخدم الكائنات الأخرى ويغير أو يخدم الطبيعة والحيوانات والنباتات .

وأما الحيوان غير الناطق فإنه بما هو حيوان لا يكون مادة لشيء أنقص منه أصلاً ، فإنه ليس شيء منه بصورته مادة للنبات . وأما على طريق الخدمة أو الآلة فإنه غير ممتنع ، بل بعض الحيوان مفطور بالطبع ليخدم الأسطقسات بأن يحل إليها الأشياء البعيدة عنها ، مثل الحيوانات ذوات السموم المعادية بالطبع لسائر أنواع الحيوان التي تعادي سائر أنواع الحيوانات . مثل الأفاعي فإنها تخدم الأسطقسات بسمومها بأن تحل أنواع الحيوان إليها . وكذلك السموم التي في النبات وربما كانت هذه سموماً بالإضافة ، فذلك النوع يخدم شيئين . وينبغي أن يعلم أن الحيوانات السبعية ليست هي مثل الأفاعي ، فإن سموم الأفاعي ليست هي لتصلح أغذيتها من سائر الحيوان بل إنما تعادي بالطبع جميع أنواع الحيوان وتقصد إبطالها . وأما السباع فليس افتراسها لعداوة بالطبع لكن لأنها تلتمس بذلك الغذاء . والأفاعي ليست كذلك . وأما المعدنيات فإنها بما هي كذلك ليست مادة للأسطقسات ولكن تعينها بطريق الآلة مثل الجبال في كون المياه .

ومن أنواع الحيوان والنبات ما لا يمكن أن ينال الضروري من أمورها إلا باجتماع جماعة من أشخاصه بعضها مع بعض . ومنها ما قد يبلغ كل واحد منها الضروري وإن انفرد بعضها عن بعض ، ولكن لا يبلغ الأفضل من أحوالها إلا باجتماع أشخاصه بعضها مع بعض .

ومنهـا مـا قـد يـتم لكل واحـد من أشـخاصـه أمـورها كلهـا الضـروري والأفضل وإن انفـرد بعـضـهـا عن بعض ، إلا أنهـا إذا اجتـمعت لم يعق بعضها بعضاً عن شيء مما هو له . ومنها ما إذا اجتمعت عاق بعضها بعضاً إما عن الضروري وإما عن الأفضل من أمورها . فلذلك من أنواع الحيوان ما ينفرد أشخاصه بعضها عن بعض دائماً في كل أموره حتى في التوليد مثل كثير من حيوانات البحر . ومنها ما لا ينفرد بعضها عن بعض إلا عند التوليد فقط . ومنها ما لا ينفرد بعضها عن بعض في أكثر أحواله مثل النمل والنحل ، وكثير غيرهما مثل الطيور التي ترعى وتطير قطيعاً قطيعاً .

الباب الرابع

الاجتماعات المدنية

والإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد [١] . والجماعات الإنسانية منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى . والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون، والوسطى هي الأمة ، والصغرى هي التي تحوزها المدينة . وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة . فالمدينة هي أول مراتب الكمالات. وأما الاجتماعات في القرى والمحال السكك والبيوت فهي الاجتماعات الناقصة ، وهذه منها ما هو أنقص جداً وهو الاجتماع المنزلي ، وهو جزء للاجتماع في السكة . والاجتماع في السكة هو جزء للاجتماع في المحلة ، وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدني .

---

(١) يعني بالمسكن هنا المكان الذي تقيم فيه الجماعة من الناس وليس البيت.

والاجتماعات في المحالّ والاجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أن الفرق بينهما أن المحالّ أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة . والجماعة المدنية هي جزء للأمة تنقسم مدناً [١] .

خصائص الأمة وأسباب اختلاف الأمم

والجماعة الإنسانية الكاملة على الإطلاق تنقسم أمماً . والأمة تتميز عن الأمة [٢] بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية [٣]، وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعية وهو اللسان أعني اللغة التي بها تكون العبارة . فمن الأمم ما هي كبار ومنها ما هي صغار . والسبب الطبيعي الأول في اختلاف الأمم في هذه الأمور أشياء أحدها اختلاف أجزاء الأجسام السماوية التي تسامتهم من الكرة الأولى، ثم من كرة الكواكب الثابتة ، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد . ويتبع ذلك اختلاف أجزاء الأرض التي هي مساكن الأمم . فإن هذا الاختلاف إنما يتبع من أول الأمر اختلاف ما يسامتها من أجزاء الكرة الأولى ، ثم

---

(١) هذا التقسيم ورد حرفياً تقريباً في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة .

(٢) يريد القول إنّ الأمة تتميز عن الأمة الأخرى .

(٣) يعني بالشيم الطبيعية الأخلاق .

اختلاف ما يسامتها من الكواكب الثابتة ، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة منها [(١)].

ويتبع اختلاف أجزاء الأرض اختلاف البخارات التي تتصاعد من الأرض . وكل بخار حادث من أرض فإنه يكون مشاكلاً لتلك الأرض. ويتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء واختلاف المياه من قبل أن المياه في كل بلد إنما تتكون من البخارات التي تحت أرض ذلك البلد . وهواء كل بلد مختلط بالبخار الذي يتصاعد إليه من الأرض . وكذلك يتبع أيضاً اختلاف ما يسامتها من كرة الكواكب الثابتة واختلاف الكرة الأولى واختلاف أوضاع الأكر المائلة اختلاف الهواء واختلاف المياه . ويتبع هذه اختلاف النبات واختلاف أنواع الحيوان غير الناطق ، فتختلف أغذية الأمم . ويتبع اختلاف أغذيتها اختلاف المواد والزرع التي منها يتكون الناس الذين يخلفون الماضين . ويتبع ذلك اختلاف الخِلَق واختلاف الشيم الطبيعية . وأيضاً فإن اختلاف ما يسامت رؤوسهم من أجزاء السماء يكون أيضاً سبباً لاختلاف الخِلَق والشيم بغير الجهة التي ذكرت . وكذلك اختلاف الهواء أيضاً يكون سبباً لاختلاف الخِلَق والشيم بغير الجهة التي ذكرت [(٢)] .

---

(١) يفسر اختلاف الأمم بتأثير الأجسام السماوية والبيئة الطبيعية الأرضية من هواء وماء .

(٢) الأغذية التي يتناولها الناس تؤثر أيضاً في خلقهم وأخلاقهم.

ثم يحـدث من تعاون هذه الاخـتـلافات واختـلاطها امتـزاجات مختلفة تختلف بها خلق الأمم وشيمهم . فعلى هذه الجهة وبهذا النحو ائتلاف هذه الطبيعيات وارتباط بعضها ببعض ومراتبها. وإلى هذا المقدار تبلغ الأجسـام السـماوية في تكميل هذه . فمـا يبـقى بعـد ذلك من الكمالات الأخر فليس من شأن الأجسام السماوية أن تعطيه بل ذلك من شأن العقل الفعال . وليس من هذه نوع يمكن أن يعطيه العقل الفعال الكمالات الباقية سوى الإنسان.

الباب الخامس

الأخلاق

دور العقل الفعال

والعقل الفعال هو فيما يعطيه الإنسان على مثال ما عليه الأجسام السماوية . فإنه يعطي الإنسان أولاً قوة ومبدأ به يسعى أو به يقدر الإنسان على أن يسعى من تلقاء نفسه إلى سائر ما يبقى عليه من الكمالات . وذلك المبدأ هو العلوم الأول والمعقولات الأول [1] التي تحصل في الجزء الناطق من النفس . وإنما يعطيه تلك المعارف والمعقولات بعد أن يتقدم في الإنسان ويحصل فيه أولاً الجزء الحاس من النفس ، والجزء النزوعي الذي به يكون الشوق والكراهة التابعان للحاس . وآلات هذين من أجزاء البدن . فبهذين تحصل الإرادة .

(١) العلوم الأول والمعقولات الأول مثل مبادىء الرياضة والمنطق كالكل أعظم من الجزء ، ومبدأ الهوية ، ومبدأ عدم التناقض .

الإرادة وأنواعها

فإن الإرادة [1] إنما هي أولاً شوق عن إحساس ، والشوق يكون بالجزء النزوعي والإحساس بالجزء الحاس . ثم أن يحصل بعد ذلك الجزء المتخيل من النفس والشوق التابع له فتحصل إرادة ثانية بعد الأولى. فإن هذه الإرادة هي شوق عن تخيل . فمن بعد أن يحصل هذان يمكن أن تحصل المعارف الأول التي تحصل من العقل الفعال في الجزء الناطق . فيحدث حينئذ في الإنسان نوع من الإرادة ثالث وهو الشوق عن نطق ، وهذا هو المخصوص باسم الاختيار . وهذا هو الذي يكون في الإنسان خاصة دون سائر الحيوان. وبهذا يقدر الإنسان أن يفعل المحمود والمذموم والجميل والقبيح ولأجل هذا يكون الثواب والعقاب . وأما الإرادتان الأوليان فإنهما قد يكونان في الحيوان غير الناطق ، فإذا حصلت هذه في الإنسان قدر بها أن يسعى نحو السعادة، وأن لا يسعى، وبها يقدر أن يفعل الخير وأن يفعل الشر والجميل والقبيح.

---

(١) حدها في آراء أهل المدينة الفاضلة بأنها نزوع إلى الشيء أو عنه . وهذا النزوع أو الشوق أو الميل متسبب إما عن الإحساس وإما عن المتخيلة وإما عن العقل . فيكون عندنا ثلاثة أنواع من الإرادة . والنوع الأخير يدعى الاختيار.

السعادة والخير والشر

والسعادة هي الخير على الإطلاق [١] . وكل ما ينفع في أن تُبلغ به السعادة وتُنال به فهو أيضاً خير لا لأجل ذاته لكن لأجل نفعه في السعادة . وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو الشر على الإطلاق[٢]. والخير النافع في بلوغ السعادة قد يكون شيئاً مما هو موجود بالطبع ، وقد يكون ذلك بإرادة . والشر الذي يعوق عن السعادة قد يكون شيئاً مما يوجد بالطبع وقد يكون بإرادة [٣] . وما هو منه بالطبع فإنما تعطيه الأجسام السماوية ولكن لا عن قصد منها لمعاونة العقل الفعال على غرضه ولا قصداً لمعاندته . فإنه ليس النافع في غرض العقل الفعال مما أعطته الأجسام السماوية هو عن قصد منها لمعاونة العقل الفعال على ذلك ، ولا العائق له عن غرضه من الطبيعيات هو عن قصد من الأجسام السماوية لمضادة العقل الفعال في ذلك ، لكن في جوهر الأجسام السماوية أن تعطي كل ما في طبائع المادة أن تقبله ، غير محتفظة في ذلك لا بما نفع في غرض العقل الفعال ولا بما ضرّ . فذلك لا يمتنع أن يكون في جملة ما يحصل عن الأجسام السماوية أحياناً الملائم في غرض العقل الفعال وأحياناً المضاد .

---

(١) تحديد السعادة بأنها الخير المطلق اعتمده أرسطو وأخذه عنه الفارابي .

(٢) تحديد الشر والخير بأنهما ما يعوق عن السعادة أو يساعد عليها .

(٣) الفارابي يقول بمبدأين للأخلاق هما الطبع والإرادة . وبهذا يوفق بين أرسطو القائل بالإرادة والجاحظ القائل بالطبع .

وأما الخير الإرادي والشر الإرادي وهما الجميل والقبيح فإنهما يحدثان عن الإنسان خاصة . فالخير الإرادي إنما يحدث بوجه واحد وذلك أن قوى النفس الإنسانية خمس : الناطقة النظرية والناطقة العملية والنزوعية والمتخيلة والحساسة (١) . والسعادة التي إنما يعقلها الإنسان ويشعر بها هي بالقوة الناطقة النظرية لا بشيء آخر من سائر القوى ، وذلك إذا استعمل المبادىء والمعارف الأول التي أعطاه إياها العقل الفعال . فإذا عرفها ثم اشتاقها بالقوة النزوعية وروّي فيما ينبغي أن يعمل حتى ينالها بالناطقة العملية وفعل تلك التي استنبطها بالروية من الأفعال بآلات القوة النزوعية وكانت المتخيلة والحساسة اللتان فيه مساعدتين ومنقادتين لناطقة ومعينتين لها في إنهاض الإنسان نحو الأفعال التي ينال بها السعادة كان الذي يحدث حينئذ عن الإنسان خيراً كله . فبهذا الوجه وحده يحدث الخير الإرادي (٢) .

وأما الشر الإرادي فإنه يحدث بالذي أقوله وهو أنّ المتخيلة والحساسة ليس واحدة منهما تشعر بالسعادة ، ولا الناطقة أيضاً تشعر بالسعادة في كل حال بل إنما تشعر الناطقة بالسعادة إذا سعت نحو إدراكها . وها هنا أشياء كثيرة مما يمكن أن يخيل للإنسان أنه هو الذي

---

(١) أبدل الفارابي الناطقة العملية بالغاذية أو المنمية التي وردت عند أرسطو .

(٢) عدَّد الفارابي الشروط التي ينبغي توافرها ليقوم الإنسان بعمل الخير وهي معرفة السعادة بفضل المبادىء التي يعطيها إياه العقل الفعال والنزوع إليها أو اشتياقها ، والسعي إليها ، وانقياد الحساسة والمتخيلة للناطقة .

ينبغي أن يكون هو الوكد والغاية في الحياة مثل اللذيذ والنافع ومثل الكرامة وأشباه ذلك . ومتى توانى الإنسان في تكميل الجزء الناطق النظري فلم يشعر بالسعادة فينزع نحوها ونصب الغاية التي يقصدها في حياته شيئاً آخر سوى السعادة من نافع أو لذيذ أو غلبة أو كرامة واشتاقها بالنزوعية وروّي في استنباط ما ينال به تلك الغاية بالناطقة العملية وفعل تلك الأشياء التي استنبطها بآلات القوة النزوعية وساعدته المتخيلة والحساسة على ذلك كان الذي يحدث حينئذ شراً كله . وكذلك إذا كان الإنسان قد أدرك السعادة وعرفها إلا أنه لم يجعلها وكده وغايته ولم يتشوقها أو تشوقها تشوقاً ضعيفاً وجعل غايته التي يتشوقها في حياته شيئاً آخر سوى السعادة واستعمل سائر قواه في أن ينال بها تلك الغاية كان الذي يحدث عنه شراً كله (١) .

يبلغ الإنسان السعادة إذا وجد بفطرته استعداد لقبول المعقولات من العقل الفعال

وإذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السعادة ، وكان ذلك هو الكمال الأقصى الذي بقي أن يعطاه ما يمكن أن يقبله من الموجودات

(١) يذكر الفارابي العوامل التي تدفع المرء إلى عمل الشر وهي جهل الناطقة بالسعادة الحقة وتوهمها إياها في اللذة أو الكرامة أو النفع واشباه ذلك ، واشتياق هذه المتوهمات والسعي إليها ومساعدة المتخيلة والحساسة في القصد إليها .

الممكنة ، فينبغي أن يقال في الوجه الذي به يمكن أن يصير الإنسان نحو هذه السعادة . وإنما يمكن ذلك بأن يكون العقل الفعال قد أعطى أولاً المعقولات الأول التي هي المعارف الأول . وليس كل إنسان يفطر معداً لقبول المعقولات الأول لأن أشخاص الإنسان تحدث بالطبع على قوى متفاضلة وعلى توطئات متفاوتة . فيكون منهم من لا يقبل بالطبع شيئاً من المعقولات الأول ؛ ومنهم من يقبلها على غير جهتها مثل المجانين ، ومنهم من يقبلها على جهتها ، فهؤلاء هم الذين فطرتهم الإنسانية سليمة وهؤلاء خاصة دون أولئك يمكن أن ينالوا السعادة[١].

والناس الذين فطرتهم سليمة لهم فطرة مشتركة أعدوا بها لقبول معقولات هي مشتركة لجميعهم يسعون بها نحو أمور وأفعال مشتركة لهم . ثم من بعد ذلك يتفاوتون ويختلفون فتصير لهم فطر تخص كل واحد وكل طائفة . فيكون فيهم من هو معد لقبول معقولات ما أخر ليست مشتركة بل خاصة يسعى بها نحو جنس ما وآخر معد لقبول معقولات أخر تصلح أن تستعمل في جنس ما آخر من غير أن يشارك الواحد منها صاحبه في شيء مما هو به مخصوص . ويكون الواحد معداً لقبول معقولات كثيرة تصلح لشيء مما هو في جنس ما ، وآخر معداً لقبول معقولات كثيرة تصلح لجميع ما في ذلك الجنس . وكذلك قد يختلفون أيضاً ويتفاضلون في القوى التي يستنبطون بها الأمور التي

(١) الناس يتفاوتون في فطرتهم على قبول المعقولات من العقل الفعال .

شأنها في جنس ما أن تدرك بالاستنباط . فإنه لا يمتنع أن يكون إثنان أعطيا مقعولات ، واحدة بأعيانها تصلح لجنس ما ويكون أحدهما طبع على أن يستنبط بتلك المعقولات من ذلك الجنس أشياء أقل ويكون الآخر له قدرة بالطبع على أن يستنبط جميع ما في ذلك الجنس . وكذلك قد يتساوى إثنان في القدرة على استنباط أشياء بأعيانها إلا أن أحدهما أسرع استنباطاً والآخر أبطأ أو يكون أحدهما أسرع استنباطاً لأفضل ما في ذلك الجنس والآخر لأخس ما في ذلك الجنس [١] . وقد يكون أيضاً إثنان يتساويان في القدرة على الاستنباط وفي السرعة ويكون أحدهما مع ذلك له قدرة على أن يرشد غيره ويعلم ما قد استنبط ، وبعضهم ليست له قدرة على الإرشاد والتعليم[٢] . وكذلك قد يتفاضلون في القدرة على الأفعال البدنية .

والفطر التي تكون بالطبع ليست تقسر أحداً ولا تضطره إلى فعل ذلك ، لكن إنما تكون هذه الفطر على أن يكون فعل ذلك الشيء الذي أعدوا نحوه بالطبع أسهل عليهم . وعلى أن الواحد إذا خُلّي على هواه ولم يحركه من خارج شيء إلى ضده نهض نحو ذلك الشيء الذي يقال إنه معد له ، وإذا حركه نحو ضد ذلك محرك من خارج نهض أيضاً إلى ضده ، ولكن بعسر وشدة وصعوبة إلا أن يسهل ذلك عليه اعتياده له . وقد يتفق أن يكون في الذين هم مطبوعون على شيء ما

(١) الناس يتفاوتون في القدرة على الاستنباط .

(٢) الناس يختلفون في القدرة على التعليم والإرشاد .

أن يعسر جداً تغيرهم عما فطروا عليه بل عسى أن لا يمكن في كثير منهم ، وذلك بأن يعرض لهم من أول مولدهم مرض وزمانة طبيعية في أذهانهم [١] .

وهذه الفطر كلها تحتاج مع ما طبعت عليه إلى أن تُراض بالإرادة فتؤدب بالأشياء التي هي معدة نحوها إلى أن تصير من تلك الأشياء على استكمالاتها الأخيرة أو القريبة من الأخيرة . وقد تكون فطر عظيمة فائقة في جنس ما تهمل ولا تراض ولا تؤدب بالأشياء التي هي معدة لها فيتمادى بها الزمان على ذلك فتبطل قوتها . وقد يكون منها ما يؤدب بالأشياء الخسيسة التي في ذلك الجنس فتخرج فائقة الأفعال والاستنباط في الخسائس من ذلك الجنس [٢] .

(١) يريد القول إنّ الطبع لا يقسر الإنسان ولا يضطره إلى ما طبع عليه وإنّما يسهل عليه عمله فقط .

(٢) يعني أن الطباع أو الفطر قابلة للتأديب والترويض والنماء والضعف .

الباب السادس

المدينة الفاضلة

والناس يتفاضلون بالطبع في المراتب بحسب تفاضل مراتب أجناس الصنائع والعلوم التي أعدوا بالطبع نحوها . ثم الذين هم معدون بالطبع نحو جنس ما يتفاضلون بحسب تفاضل أجزاء ذلك الجنس . فإن الذين هم معدون لجزء من ذلك الجنس أخس دون الذين هم معدون لجزء منه أفضل . ثم الذين هم معدون بالطبع لجنس ما أو لجزء من ذلك الجنس يتفاضلون أيضاً بحسب كمال الاستعداد ونقصه. ثم أهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم في تأدبهم بالأشياء التي هم نحوها معدون . والمتأدبون منهم على التساوي يتفاضلون بتفاضلهم في الاستنباط . فإن الذي له قدرة على الاستنباط في جنس ما رئيس من ليس له قدرة على استنباط ما في ذلك الجنس. ومن له قدرة على استنباط أشياء أكثر ، رئيس على من إنما له القدرة

على استنباط أشياء أقل . ثم هؤلاء يتفاضلون بتفاضل قواهم المستفادة من التأدب على جودة الإرشاد والتعليم أو رداءته . فإن الذي له قدرة على جودة الإرشاد والتعليم هو رئيس من ليس له في ذلك الجنس قوة على الاستنباط . وأيضاً فإن ذوي الطبائع الذين هم أنقص من ذوي الطبائع الفائقة في جنس ما متى تأدبوا بذلك الجنس فهم أفضل ممن لم يتأدب بشيء من أهل الطبائع الفائقة . والذين تأدبوا بأفضل ما في ذلك الجنس رؤساء على الذين تأدبوا بأخس ما في ذلك الجنس . فمن كان فائق الطبع في جنس ما فتأدب بكل ما أعد له بالطبع فليس إنما هو رئيس على من لم يكن في ذلك الجنس فائق الطبع فقط بل وعلى من كان في ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأدب أو تأدب بشيء يسير مما في ذلك الجنس (١) .

حاجة الإنسان إلى معلم يرشده إلى السعادة

وإذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السعادة القصوى فإنه يحتاج في بلوغها إلى أن يعلم السعادة ويجعلها غايته ونصب عينيه . ثم يحتاج بعد ذلك إلى أن يعلم الأشياء التي ينبغي أن يعملها حتى ينال بها السعادة ، ثم أن يعمل تلك الأعمال . ولأجل ما قيل في اختلاف

---

(١) يضع الفارابي الأسس التي بموجبها يتفاضل الناس وهي أجناس الصنائع والعلوم التي أعدوها لها بالطبع، ودرجة ذلك الاستعداد ونقصه في الجنس الواحد ، ودرجة التأدب التي نالوها ، والقدرة على الاستنباط والتأديب .

الفطر في أشخاص الإنسان فليس في فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الأشياء التي ينبغي أن يعملها ، بل يحتاج في ذلك إلى معلم ومرشد ، فبعضهم يحتاج إلى إرشاد يسير وبعضهم إلى إرشاد كثير . ولا أيضاً إذا أرشد إلى هذين فهو لا محالة يعمل ما قد علم وأرشد إليه دون باعث عليه من خارج ومنهض نحوه . وعلى هذا أكثر الناس . فلذلك يحتاجون إلى من يعرفهم جميع ذلك وينهضهم نحو فعلها . وليس أيضاً في قوة كل إنسان أن يرشد غيره . ولا أيضاً في قوة كل إنسان أن يحمل غيره على هذه الأشياء .

الرئيس هو من يقدر على إرشاد غيره وتعليمه

ومن لم يكن له قدرة على أن يُنهض غيره نحو شيء من الأشياء أصلاً ولا أن يستعمله فيه وكان إنما له القدرة على أن يفعل أبداً ما يرشد إليه لم يكن هذا رئيساً أصلاً ولا في شيء بل يكون مرؤوساً أبداً وفي كل شيء . ومن كانت له قوة على أن يرشد غيره إلى شيء ما ويحمله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أرشد إليه وعُلّمه فعله ، ثم كانت له قدرة على أن يُنهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه . كان هذا رئيساً على إنسان ومرؤوساً من إنسان آخر . والرئيس قد يكون رئيساً أولاً وقد يكون رئيساً

ثانيــــاً[١]. فالرئيس الثاني هو الذي يرأسه إنسان ويرأس هو إنساناً آخر. وقد تكون هاتان الرئاستان في جنس ما مثل الفلاحة مثلاً والتجارة والطب وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع الأجناس الإنسانية .

الرئيس الأول

فـالـرئيس الأول على الإطلاق هو الذي لا يحتـاج ولا في شيء أصلاً أن يرأسه إنسان بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون لـه به حاجـة في شيء إلى إنسـان يرشـده ، وتكون له قـدرة على جودة إدراك شيء شيء مما ينبغي أن يعـمل من الجزئيات وقوة على جودة الإرشاد لكل من سواه إلى كل ما يُعلّمه وقدرة على استعمال كل من سبيله أن يعمل شيئاً ما في ذلك العمل الذي هو معدّ نحوه وقدرة على تقـدير الأعـمـال وتحديدها وتسـديدها نحو السعـادة . وإنما يكون ذلك في أهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال . وإنما يبلغ ذلك بأن يحصل له أولاً العقل المنفعل ثم أن يحصل له بعد ذلك العقل الذي يسمى المستفاد . فبحصول المستفاد يكون الاتصال بالعقل الفعال على ما ذكر في كتاب النفس [٢] .

---

(١) لا يعني الرئيس هنا الملك أو الإمام أو الحاكم بل كل معلم أو مرشد أو مدبر في أي عمل أو مهنة .

(٢) يقصد بكتاب النفس كتاب أرسطو الذي يحمل هذا العنوان . وأهم شرط يفترضه الفارابي في الرئيس هو الحكمة ويكون الإنسان حكيماً إذا كمل عقله بأن غدا عقلاً بالفعل فعقلاً مستفاداً أي حاصلاً على جميع العلوم ، وإذا اتصل بالعقل الفعال .

وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء [١] وهو الذي ينبغي أن يقال فيه إنه يوحى إليه . فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة ، وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة . فإن العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد شبه المادة والموضوع للعقل الفعال . فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي بها يمكن أن يوقف على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة . فهذه الإفاضة الكائنة من العقل الفعال إلى العقل المنفعل بأن يتوسط بينهما العقل المستفاد هو الوحي [٢] . ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول فقد يمكن لأجل ذلك أن يقال إن السبب الأول هو الموحي إلى هذا الإنسان بتوسط العقل الفعال . ورئاسة هذا الإنسان هي الرئاسة الأولى وسائر الرئاسات الإنسانية متأخرة عن هذه وكائنة عنها ، وتلك هي بينة .

والناس الذين يُدبَّرون برئاسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والأخيار والسعداء . فإن كانوا أمة فتلك هي الأمة الفاضلة ، وإن كانوا أناساً مجتمعين في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرئاسة هو المدينة الفاضلة . وإن لم يكونوا مجتمعين في مسكن واحد بل في مساكن متفرقة يدبر أهلها برئاسات أخر غير هذه

---

(١) هذا الشرط ورد عند أفلاطون ولم يرد عند أرسطو في كتاب النفس المذكور .

(٢) لاحظ كيف يوفق الفارابي بين الفلسفة والشريعة فيجعل الفيلسوف نبياً لأنه مثل النبي يتصل بالله بواسطة العقل الفعال ويستمد منه العلم .

كانوا أناساً أفاضل غرباء في تلك المساكن . ويعرض تفرقهم إما لأنهم لم تتفق لهم بعد مدينة يمكنهم أن يجتمعوا فيها أو أن يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم آفات من عدو أو وباء أو جدب أو غير ذلك فاضطروا إلى التفرق .

ملك السنة

فإذا اتفق أن كان من هؤلاء الملوك في وقت واحد جماعة إما في مدينة واحدة أو أمة واحدة أو في أمم كثيرة فإن جماعتهم جميعاً تكون كملك واحد لاتفاق هممهم وأغراضهم وإراداتهم وسيرهم . وإذا توالوا في الأزمان واحداً بعد آخر ، فإن نفوسهم تكون كنفس واحدة ، ويكون الثاني على سيرة الأول والغابر على سيرة الماضي . وكما أنه يجوز للواحد منهم أن يغير شريعة قد شرعها هو في وقت إذا رأى الأصلح تغييرها في وقت آخر ، كذلك الغابر الذي يخلف الماضي له أن يغير ما قد شرعه الماضي ، لأن الماضي نفسه لو كان مشاهداً للحال لغيّر . ومتى لم يتفق إنسان بهذه الحال ، أخذت الشرائع التي دبرها أو رسمها أولئك فكُتبت وحُفظت ودُبرت بها المدينة . فيكون الرئيس الذي يدبر المدينة بالشرائع المكتوبة المأخوذة عن الأئمة الماضين ملك السنّة .

مصير نفوس أهل المدينة الفاضلة الخلود

فإذا فعل كل واحد من أهل المدينة ما سبيله أن يكون مفوضاً إليه، وذلك إما أن يكون علم ذلك من تلقاء نفسه ، أو يكون الرئيس أرشده إليه وحمله عليه ، أكسبته أفعاله تلك هيئات نفسانية جيدة ، كما أن المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة ، وهي هيئة نفسانية ، وكلما داوم عليها أكثر صارت جودة الكتابة فيه أقوى وكان التذاذه بالهيئة الحاصلة في نفسه أكثر واغتباط نفسه على تلك الهيئة أشد . كذلك الأفعال المقدرة المسددة نحو السعادة فإنها تقوي جزء النفس المعد بالفطرة للسعادة وتصيّره بالفعل وعلى الكمال ، فتبلغ من قوتها بالاستكمال الحاصل لها إلى أن تستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة إذ صارت غير محتاجة في قوامها ووجودها إلى مادة فتحصل حينئذ لها السعادة[١] .

وبيّن أن السعادات التي تحصل لأهل المدينة تتفاضل بالكمية والكيفية بحسب تفاضل الكمالات التي استفادوها بالأفعال المدنية وبحسب ذلك تتفاضل اللذات التي ينالونها . فإذا حصلت مفارقة للمادة غير متجسمة ارتفعت عنها الأعراض التي تعرض للأجسام من جهة ما هي أجسام . فلا يمكن أن يقال فيها إنها تتحرك ولا إنها تسكن. وينبغي حينئذ أن يقال عليها الأقاويل التي تليق بما ليس بجسم . وكل

---

(١) النفس التي استكملت تستغني عن المادة الجسمية ولا تتلف بتلف الجسم .

ما وقع في نفس الإنسان من شيء يوصف به الجسم من جهة ما هو جسم فينبغي أن يُسلب عن الأنفس المفارقة . وتفهّم حالها هذه وتصوّرها عسير غير معتاد على مثال ما يعسر تصور الجواهر التي ليست بأجسام ولا هي في أجسام [١] .

فإذا مضت طائفة وبطلت أبدانها وخلصت أنفسها وسعدت فخلفهم ناس آخرون بعدهم قاموا في المدينة مقامهم وفعلوا أفعالهم خلصت أيضاً أنفس هؤلاء . وإذا بطلت أبدانهم صاروا إلى مراتب أولئك الماضين من تلك الطائفة وجاوروهم على الجهة التي بها يكون تجاور ما ليس بأجسام ، واتصلت النفوس المتشابهة من أهل الطائفة الواحدة بعضها ببعض . وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض كان التذاذ كل واحد منها أزيد . وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ كل من لحق الآن لمصادفته الماضين ، وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم لأن كل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة ، ويزيّد ما يعقل منها بلحاق الغابرين بهم في مستقبل الزمان . فيكون تزيد لذّات كل واحد في غابر الزمان بلا نهاية . وتلك حال كل طائفة . فهذه هي السعادة القصوى الحقيقية التي هي غرض العقل الفعال [٢] .

---

(١) نفوس أهل المدينة الفاضلة لا تتحرك ولا تسكن وترتفع عنها الأعراض الجسمية ويعسر تصور حالها كما يعسر تصور الجواهر المفارقة. وفي هذا يبتعد الفارابي عن عقيدة الإسلام في المعاد .

(٢) يكرر الفارابي التعابير ذاتها تقريباً الواردة في كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة . =

مصير نفوس أهل المدن الضالة البطلان

فإذا كانت أفعال أهل مدينة ما غير مسددة نحو السعادة فإنها تكسبهم هيئات ردية من هيئات النفس . كما أن أفعال الكتابة متى كانت ردية أفادت كتابة ردية . وكذلك أفعال كل صناعة متى كانت ردية أفادت النفس هيئات من جنس تلك الصنائع ردية ، وتصير أنفسهم مرضى ، فلذلك يلتذّون بالهيئات التي يكتسبونها بأفعالهم كما أن مرضى الأبدان مثل المحمومين لفساد حسهم يستلذون الأشياء المرة ويستحلونها ويتأذون بالأشياء الحلوة وتظهر مرة في لهواتهم ، كذلك مرضى الأنفس لفساد تخيلهم يستلذون الهيئات الردية . وكما أن في المرضى من لا يشعر بعلته وفيهم من يظن مع ذلك أنه صحيح ـ ومن هذه سبيله من المرضى لا يصغي إلى قول طبيب أصلاً ـ كذلك من كان من مرضى النفوس لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس ، فإنه لا يصغي أصلاً إلى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم. فهؤلاء تبقى أنفسهم هيولانية غير مستكملة استكمالاً تفارق به المادة حتى إذا بطلت المادة بطلت هي أيضاً [١] .

= وهي تفيد أن نفوس أجيال أهل المدينة الفاضلة المتالية تتواصل وتتجاور وتسعد .

(١) أهل المدينة الجاهلة لا يصغون إلى المرشد أو المعلم وتظل نفوسهم هيولانية وتبطل ببطلان الأجسام .

مراتب أهل المدينة الفاضلة تشبه مراتب الموجودات في العالم ورئيسها يشبه الله

ومراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأدبوا بها [1] . والرئيس الأول هو الذي يرتب الطوائف وكل إنسان من كل طائفة في المرتبة التي هي استيهاله[2]، وذلك إما مرتبة خدمة وإما مرتبة رئاسة . فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلاً ومراتب تبعد عنها كثيراً . وتكون تلك مراتب رئاسة ، فتنحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتب هذه المراتب فإنه متى أراد بعد ذلك أن يحدد وصية في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة ، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ، ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر . فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض ومؤتلفة بعضها مع بعض ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض . وتصير شبيهة بالموجودات الطبيعية ومراتبها شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي

---

(١) مراتب أهل المدينة تتفاضل حسب فطر أهلها وحسب آدابهم التي تأدبوا بها .

(٢) الرئيس هو الذي يحدد المراتب ويعين لكل إنسان مرتبته.

تبتدىء من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى والأسطقسات وارتباطها وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها . ومدبر تلك المدينة شبيه بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات ثم لا تزال مراتب الموجودات تنحط قليلاً قليلاً فيكون كل واحد منها رئيساً ومرؤوساً إلى أن تنتهي الموجودات الممكنة التي لا رئاسة لها أصلاً بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها وهي المادة الأولى والأسطقسات(١).

ويلوغ السعادة إنما يكون بزوال الشرور عن المدن وعن الأمم ليست الإرادية منها فقط بل والطبيعية ، وأن تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والإرادية . ومدبر المدينة ، وهو الملك ، إنما فعله أن يدبر المدن تدبيراً ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتأتلف وترتب ترتيباً يتعاونون به على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات (٢) وأن ينظر في كل ما أعطته الأجسام السماوية ، فما كان منها معيناً ملائماً بوجه ما نافعاً بوجه ما في بلوغ السعادة استبقاه وزيد فيه ، وما كان ضاراً اجتهد في أن يصيّره نافعاً ، وما لم يمكن ذلك فيه أبطله أو قلله ؛ وبالجملة يلتمس إبطال الشرين جميعاً وإيجاب الخيرين جميعاً .

(١) لم يسم الفارابي المراتب التي ينقسم إليها أهل المدينة ولكنه حددها وسماها في كتاب فصول منتزعة .

(٢) رئيس المدينة يدبر أمورها ويؤلف بين أجزائها ويزيل الشرور ويحث على الخيرات.

ما ينبغي أن يعرفه أهل المدينة ليسعدوا

ويحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة إلى أن يعرف مبادىء الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرئاسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها . ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التي إذا فُعلت نيلت بها السعادة ، وأن لا يقتصر على أن تُعلم هذه الأفعال دون أن تُعمل ويوخذ أهل المدينة بفعلها (١) .

ومبادىء الموجودات ومراتبها والسعادة ورئاسة المدن الفاضلة إما أن يتصورها الإنسان ويعقلها وإما أن يتخيلها (٢) . وتصورها هو أن ترتسم في نفس الإنسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة : وتخيلها هو أن ترتسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وأمور تحاكيها. وذلك شبيه ما يمكن في الأشياء المرئية كالإنسان مثلاً بأن نراه هو نفسه أو نرى تمثاله أو نرى خياله في الماء أو نرى خيال تمثاله في الماء أو سائر المرايا. فإن رؤيتنا له تشبه تصوّر العقل لمبادىء الموجودات وللسعادة ولما سوى ذلك. ورؤيتنا للإنسان في الماء أو رؤيتنا تمثاله تشبه التخيل ، لأن رؤيتنا تمثاله أو رؤيتنا له في المرآة هو رؤيتنا لما يحاكيه . كذلك تخيلنا لتلك هو في الحقيقة تصورنا لما يحاكيها لا تصورها في أنفسها(٣) .

---

(١) يسعد أهل المدينة إذا عرفوا مراتب الموجودات ومراتب المدينة الفاضلة ومعنى السعادة .

(٢) تتم المعرفة إما بالصور والتعقل وإما بالتخيل والمحاكاة .

(٣) معنى التصور ارتسام ذوات الموجودات في النفس كما هي في الحقيقة ، ومعنى التخيل ارتسام مثالاتها أو أمور تشبهها في النفس.

وأكثر الناس لا قدرة لهم إما بالفطرة وإما بالعادة على تفهم تلك وتصورها . فأولئك ينبغي أن تُخيَل إليهم مبادىء الموجودات ومراتبها والعقل الفعال والرئاسة الأولى كيف تكون بأشياء تحاكيها . ومعاني تلك وذواتها هي واحدة لا تتبدل . وأما ما تحاكى بها فأشياء كثيرة مختلفة بعضها أقرب إلى المحاكاة وبعضها أبعد . كما يكون ذلك في المبصَرات : فإن خيال الإنسان المرئي في الماء هو أقرب إلى الإنسان في الحقيقة من خيال تمثال الإنسان المرئي في الماء . ولذلك أمكن أن تحاكى هذه الأشياء لكل طائفة ولكل أمة بغير الأمور التي تحاكى بها للطائفة الأخرى أو للأمة الأخرى . فلذلك قد يمكن أن تكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم وإن كانوا كلهم يؤمون سعادة واحدة بعينها . فإن الملة [١] هي رسوم هذه أو رسوم خيالاتها في النفوس . فإن الجمهور لما عسر عليهم تفهم هذه الأشياء أنفسها وعلى ما هي عليه من الوجود التُمس تعليمهم لها بوجوه أخر وتلك هي وجوه المحاكاة . فتحاكى هذه الأشياء لكل طائفة أو أمة بالأشياء التي هي أعرف عندهم . وقد يمكن أن يكون الأعرف عند كل واحد منهم غير الأعرف عند الآخر . وأكثر الناس الذين يؤمون السعادة إنما يؤمونها متخيلة لا متصورة . وكذلك المبادىء التي سبيلها أن تُتَقبل ويُقتدى بها وتُعظم وتُجل إنما يتقبلها أكثر الناس وهي متخيلة عندهم لا متصورة . والذين يؤمون السعادة

---

(١) يعني بالملة هنا الشريعة .

متصورة ويتقبلون المبادىء وهي متصورة هم الحكماء . والذين توجد هذه الأشياء في نفوسهم متخيلة ويتقبلونها ويؤمونها على أنها كذلك هم المؤمنون (١) .

والأمور التي تحاكى بها هذه تتفاضل فيكون بعضها أحكم وأتم تخييلاً وبعضها أنقص تخييلاً ، وبعضها أقرب إلى الحقيقة وبعضها أبعد عنها ، وبعضها مواضع العناد فيه قليلة أو خفية ، أو تكون مما يعسر عنادها ، وبعضها مواضع العناد فيه كثيرة أو ظاهرة ، أو تكون مما يسهل عنادها وتزييفها. ولا يمتنع أن تكون الأشياء التي تخيل بها إليهم هذه أموراً مختلفة ، وتكون على اختلافها متناسبة وذلك أن تكون أمور تحاكي تلك وأشياء أخر تحاكي هذه الأمور وأمور ثالثة تحاكي هذه الأشياء ؛ أو تكون الأمور المختلفة التي تحاكي تلك الأشياء ـ أعني مبادىء الموجودات والسعادة ومراتبها ـ في محاكاتها على السواء. فإذا كانت كلها على السواء في جودة محاكاتها أو في قلة مواضع العناد فيها أو خفائها استعملت كلها أو أيها اتفق ، وإن كانت تتفاضل اختير أتمها محاكاة والتي مواضع العناد فيها إما غير موجودة أصلاً وإما يسيرة أو خفية ، ثم ما كان منها أقرب إلى الحقيقة ، ويطرح ما كان غير هذه من المحاكاة .

---

(١) يريد أن يقول إنّ التصور والتعقل للموجودات هو طريقة الفلاسفة أما التخيل فطريقة العامة .

الباب السابع

المدن المضادة للمدينة الفاضلة

والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالة ، ثم النوابت في المدينة الفاضلة ، فإن النوابت في المدن منزلتهم فيها منزلة التسليم في الحنطة أو الشوك النابت فيما بين الزرع أو سائر الحشائش غير النافعة والضارة بالزرع أو الغرس . ثم البهيميون بالطبع من الناس ، فالبهيميون بالطبع ليسوا مدنيين ولا تكون لهم اجتماعات مدنية أصلاً ، بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الإنسية وبعضهم مثل البهائم الوحشية ، فبعض هؤلاء أمثال السباع . وكذلك يوجد فيهم من يأوي البراري متفرقين ، ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين ، ويتسافدون تسافد الوحش ، وفيهم من يأوي قرب المدن ، ومنهم من لا يأكل إلاّ اللحوم النية ، ومنهم من يرعى النبات البري ، ومنهم من يفترس مثل ما تفترس السباع . وهؤلاء يوجدون في أطراف

المساكن المعمورة ، إما في أقاصي الشمال وإما في أقاصي الجنوب . وهؤلاء ينبغي أن يجروا مجرى البهائم : فمن كان منهم إنسياً وانتُفع به في شيء من المدن تُرك واستُعبد واستُعمل كما تُستعمل البهيمة . ومن كان منهم لا يُنتفع به أو كان ضاراً عُمل به ما يُعمل بسائر الحيوانات الضارة . وكذلك ينبغي أن يُعمل بمن اتفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهيمياً .

١ ـ المدينة الجاهلة

وأما أهل الجاهلة [١] فإنهم مدنيون ومدنهم واجتماعاتهم المدنية على أنحاء كثيرة :

منها اجتماعات ضرورية ومنها اجتماع أهل النذالة في المدن النذلة. ومنها الاجتماع الخسيس في المدن الخسيسة . ومنها اجتماع الكرامة في المدن الكرامية . ومنها الاجتماع التغَلّبيّ في المدينة التغلّبية. ومنها اجتماع الحرية في المدينة الجماعية ومدينة الأحرار [٢].

أ ـ فالمدينة الضرورية والاجتماع الضروري [٣] هو الذي به يكون

---

(١) لم يحدد الفارابي هنا المدينة الجاهلة كما حددها في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة. إنها المدينة التي لم يعرف أهلها السعادة .

(٢) ذكر الفارابي هذه الأنواع الستة للمدينة الجاهلة في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» ولكن بصورة مختصرة .

(٣) ينطبق هذا الإسم على المجتمعات المبتدية التي لا يهتم أهلها إلا بكسب القوت=

التعاون على اكتساب ما هو ضروري في قوام الأبدان وإحرازه . ووجوه مكاسب هذه الأشياء كثيرة : مثل الفلاحة والرعاية والصيد واللصوصية[1] وغير ذلك . والصيد واللصوصية كل واحد منهما إما مخاتلة وإما مجاهرة . وقد يكون من المدن الضرورية ما يجتمع فيها جميع الصنائع التي يستفاد بها الضروري . ومنها ما تكون المكاسب للضروري فيها بصناعة واحدة مثل الفلاحة وحدها أو واحدة أخرى غير تلك . وأفضل هؤلاء عندهم أجودهم احتيالاً وتدبيراً وتأتياً فيما يصل به إلى الضروري من الوجوه التي بها مكاسب أهل المدينة . ورئيس هؤلاء هو الذي له حسن تدبير وجودة احتيال في أن يستعملهم فيما ينالون به الأشياء الضرورية وحسن تدبير في حفظها عليهم ، أو الذي يبذل لهم هذه الأشياء من عند نفسه .

ب ـ ومدينة النذالة واجتماع أهل النذالة هو الذي به يتعاون على نيل الثروة واليسار والاستكثار من اقتناء الضروريات وما قام مقامها من الدرهم والدينار ، وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها ، لا لشيء سوى محبة اليسار فقط والشح عليها ، وأن لا ينفق منها إلاّ في الضروري مما به قوام الأبدان [2]. وذلك إما من جميع وجوه المكاسب وإما من

= الضروري لحفظ الحياة .

(١) يعني باللصوصية الغزو على الأرجح .

(٢) يبدو أن تسمية مثل هذه المدينة بهذا الاسم غير موفق أو غير موافق لحالتها . إن أهلها يعيشون كأهل المدن الضرورية ولا يختلفون عنهم إلا بجمع المال وبطريق للكسب زائد على الفلاحة والصيد والرعاية والغزو هو التجارة والإجارة .

الوجوه التي تتأتى في ذلك البلد . وأفضل هؤلاء عندهم أيسرهم وأجودهم احتيالاً في بلوغ اليسار . ورئيسهم هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وفيما يحفظه عليهم دائماً . واليسار يُنال من جميع الجهات التي منها يمكن أن يُنال الضروري وهي الفلاحة والرعاية والصيد واللصوصية ، ثم المعاملات الإرادية مثل التجارة والإجارة وغير ذلك .

ج ـ ومدينة الخسة والاجتماع الخسيس هو الذي به يتعاونون على التمتع باللذة من المحسوس أو باللذة من المتخيل من اللعب والهزل أو هما جميعاً ، وكذلك التمتع للذة من المأكول والمشروب والمنكوح ، واختيار الألذ من هذه طلباً للذة لا طلباً لما به قوام البدن ولا ما ينفع البدن بوجه بل ما يلذ منه فقط ، وكذلك من اللعب والهزل . وهذه المدينة هي المدينة السعيدة والمغبوطة عن أهل الجاهلة لأن غرض هذه المدينة إنما يمكنهم بلوغه بعد تحصيل الضروري وبعد تحصيل اليسار ، وبالنفقات الكثيرة . وأفضلهم وأسعدهم وأغبطهم من تأتته أسباب اللعب أكثر ونال الأسباب الملذة أكثر .

د ـ والمدينة الكرامية واجتماع الكرامة هو الذي به يتعاونون على أن يصلوا أن يكرموا بالقول والفعل ، وذلك إما بأن يكرمهم أهل المدن الأخر أو بأن يكرم بعضهم بعضاً . وكرامة بعضهم لبعض إما على

التساوي وإما على التفاضل . والكرامة بالتساوي هو إنما تكون بأن يتقارضوا الكرامة [١] : بأن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة في وقت ليبذل له الآخر في وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعاً آخر قوته عندهم قوة ذلك النوع . والتي هي بالتفاضل هي أن يبذل أحدهما للآخر نوعاً من الكرامة ويبذل الآخر للأول كرامة أعظم قوة من النوع الأول . ويجري هذا كله عندهم كذلك باستيهال : بأن يكون الثاني يستأهل كرامة إلى مقدار ما والأول يستأهل كرامة أعظم ، وذلك على حسب الاستيهالات عندهم . فإن الاستيهالات عند أهل الجاهلة ليست بالفضيلة لكن إما باليسار وإما بمؤاتاة أسباب اللذة واللعب [٢] وبلوغ الأكثر من هذين وإما ببلوغ أكثر الضروري بأن يكون الإنسان مخدوماً مكفياً كل ما يحتاج إليه من الضروري ، وإما أن يكون الإنسان نافعاً وذلك بأن يكون حسن الفعال إلى آخرين من هذه الثلاثة .

وههنا شيء آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلة وهو الغلبة ، فإن الفائز بها عند كثير منهم مغبوط . ولذلك ينبغي أن يُعدّ ذلك أيضاً من الاستيهالات الجاهلة . فإن أجلّ ما ينبغي أن يُكرّم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهوراً بالغلبة من شيء أو شيئين أو أشياء كثيرة ، وأن لا يُغلب إما بنفسه وإما لأجل كثرة أنصاره أو قوتهم

---

(١) يتقارضون الكرامة : يقرضها بعضهم لبعض ، يعطيها الواحد للآخر على أن يردها عليه ، ومنها القرض أو الدين .

(٢) يشترك أهل مدينة الكرامة مع أهل مدينة الخسة بمواتاة أسباب اللذة واللعب .

أو بهما جميعاً . وأن لا يُنال إذا أريد بمكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد . فإن هذه عندهم حال من أحوال الغبطة ويستأهل بها الإنسان الكرامة عندهم [١] . والأفضل في هذا الباب يُكرّم أكثر. وإما أن يكون الإنسان ذا حسب عندهم ، والحسب عندهم يرجع إلى أحد الأشياء التي سلفت وذلك أن يكون آباؤه وأجداده إما موسرين وإما أن تكون اللذة وأسبابها واتتهم كثيراً وإما أن يكونوا غلبوا من أشياء كثيرة ، وإما أن يكونوا نافعين لغيرهم من هذه الأشياء ـ إما لجماعة وإما لأهل مدينة ـ وإما أن يكون قد تأتت لهم آلات هذه من جمال أو جلَد أو استهانة بالموت ، فإن هذه من آلات الغلبة [٢] .

وأما الكرامة التي تتساوى فربما كان باستيهال عن شيء آخر خارج، وربما كان نفس الكرامة هو الاستيهال حتى يكون الإنسان الذي ابتدأ فأكرم مستأهلاً بإكرامه أن يكرمه الآخر ، على مثال ما عليه المعاملات السوقية . فالمستأهل للكرامة عندهم أكثر هو رئيس من سبيله أن يُكرَم أقل ، ولا يزال هذا التفاضل يرتقي إلى أن ينتهي إلى من يستأهل من الكرامات أكثر مما يستأهله كل من في المدينة سواه . فيكون ذلك هو رئيس المدينة وملكها . فإذا كان كذلك فينبغي أن يكون ذلك هو الذي يكون له من الاستيهال أكثر من استيهال كل من سواه . والاستيهالات التي عندهم هي التي عدّدناها .

---

(١) يشترك أهل مدينة الكرامة مع أهل مدينة التغلب في حب الغلبة.

(٢) كرامة الحسب أو النسب إلى أهل كرام ، من أهل أمجاد العرب ، ويبدو أن الفارابي، ذا الأصل التركي ، لا يأبه لها .

فإذا كان كذلك فينبغي أن يكون له من الحسب أكثر مما لغيره إن كانت الرئاسة عندهم بالحسب فقط ، وكذلك إن كانت الكرامة عندهم باليسار فقط ؛ ثم يتفاضل الناس ويترتبون على مقدار اليسار والحسب، ومن لم يكن له يسار أو حسب لم يدخل في شيء من الرئاسات والكرامات . وكذلك إن كانت الاستيهالات أموراً لا يتعداه خيرها. وهؤلاء هم أخس رؤساء الكرامة . وإن كان إنما أكرم لأجل نفعه لأهل المدينة فيما هو همة أهل المدينة وهواهم فذلك إما أن ينفعهم في اليسار وإما في اللذات وإما أن يصل إليهم من غيرهم كرامات أو أشياء أخر مما هو من شهوات أهل المدينة ، إما بأن يبذل لهم من نفسه هذه الأشياء أو ينيلهم إياها من حسن تدبيره ويحفظها عليهم .

وأفضل هؤلاء الرؤساء عندهم من أنال أهل المدينة هذه الأشياء ولم يتلبس هو بشيء سوى الكرامة فقط . مثل أن ينيلهم اليسار ولا يطلب اليسار أو ينيلهم اللذات ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها والمدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل ، وأن يشتهر اسمه بذلك عند سائر الأمم في زمانه وبعده يبقى ذكره زماناً طويلاً . فهذا هو الذي يستأهل الكرامة عندهم . وهذا في كثير من الأوقات يحتاج إلى مال ويسار ليبذل ذلك فيما يصل به أهل المدينة إلى شهواتهم من يسار أو لذة ، وفيما يحفظ به عليهم . وإذا كانت أفعاله هذه أعظم فينبغي أن يكون يساره أعظم ويكون يساره ذلك عدة أهل المدينة [1] .

---

(١) هذا الوصف لرئيس أهل مدينة الكرامة ينطبق إلى حد ما على شيخ القبيلة العربية أو رئيسها الذي اتصف بالجود وبذل ماله لإقراء الضيوف ومساعدة المحتاجين .

فبعضهم يطلب اليسار لهذا ويرى أن نفقاته هذه هي الكرم والحرية، ويأخذ ذلك المال من المدينة إما على سبيل الخراج وإما أن يغلب قوماً آخرين سوى أهل المدينة على أموالهم ، فيأتي بها إلى بيت ماله فيجعلها عدة ينفق منها النفقات العظيمة في المدينة لينال بها الكرامة أكثر . ولا يمتنع متى كان محباً للكرامة بأي شيء ما اتفق أن يجعل لنفسه حسباً ولولده من بعده وليبقى له ذكر من بعده بولده ، فيجعل الملك في ولده أو في جنسه ،ثم لا يمتنع أن يجعل لنفسه يساراً يُكرّم عليه وإن لم ينفع به غيره ، ثم يكرم أيضاً قوماً ليكرمه أولئك أيضاً . فيجمع جميع الأشياء التي يمكن أن يكرمه الناس عليها ثم يختص هو بأشياء دون غيره ممّا له بهاء وزينة وفخامة وجلالة عندهم من بناء وملبس وشارة ثم احتجاب عن الناس . ثم يسن سنن الكرامات . وإذا جرت له رئاسة ما وتعوّد الناس أن يكون هو وجنسه ملكهم رتب الناس حينئذ على مراتب يحصل له من ترتيبه لهم بتلك الكرامة والجلالة . وسن لكل مرتبة نوعاً من الكرامة وفيما يستأهل به الكرامة من يسار أو بناء أو لباس أو شارة أو مركب ، أو غير ذلك مما يُجلّ به أمره ، ويجعل ذلك على ترتيب . ومن بعد ذلك يكون آثر الناس عنده من أكرمه أكثر أو من أعانه على جلالته تلك معونة أكثر. فهو يكرّم ويعطي للكرامة على قدر ذلك . فالمحبون للكرامة من أهل مدينته يعاملونه ليزداد به كراماتهم التي يبذلها لهم ، فيكرمهم من دونهم ومن فوقهم من أهل المراتب لذلك .

فتكون هذه المدينة لأجل الأشياء مشبهة للمدينة الفاضلة [1] ، وخاصة إذا كانت الكرامات ومراتب الناس من الكرامات لأجل الأنفع فالأنفع لمن سواه إما من اليسار أو من اللذات أو من شيء آخر مما يهواه الطالب للمنافع . وهذه المدينة هي خير مدن أهل الجاهلة ، وهي التي يسمى أهلها دون أهلهم الجاهلة وأشباه هذه الأسامي . إلاّ أنّ الأمر في محبة الكرامة إذا أفرط فيها جداً صارت مدينة الجبارين ، وكانت حرية أن تنتقل فتصير مدينة التغلب .

هـ ـ وأما مدينة التغلب واجتماع التغلب فهم الذين به يتعاونون على أن تكون لهم الغلبة . وإنما يكونون كذلك إذا عمهم جميعاً محبة الغلبة ، ولكن تفاوتوا في محبتها بالأقل والأكثر ، وتفاوتوا في أنواع الغلبات وأنواع الأشياء التي يُغلَب الناس عليها ، مثل أن يكون بعضهم يحب الغلبة على دم الإنسان [2] وبعضهم يحب الغلبة على ماله [3] وبعضهم يحب الغلبة على نفسه حتى يستعبده [4] . ويترتب الناس فيها بمراتب بحسب عظم ما يحبه الواحد من الغلبة وصغر ما يحبه الأكثر . وتكون محبتهم لأن يغلبوا غيرهم إما على دمائهم وأرواحهم

---

(١) يحاول الفارابي أن يخفف من نقده لأهل المدينة الكرامية التي تنطبق على المجتمعات العربية ليتحاشى نقمة العرب عليه .

(٢) يعني بالغلبة على دم الإنسان سفك دمه أو قتله .

(٣) الغلبة على المال تعني سلب مال الغير أو انتزاعه منه .

(٤) الغلبة على النفس تعني استعباد الإنسان أو جعله عبداً .

وإما على أنفسهم حتى يستعبدوهم وإما على أموالهم حتى ينتزعوها منهم . وتكون محبتهم وغرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال، وأن لا يملك المقهور من نفسه أو من شيء آخر مما غُلب عليه شيئاً أصلاً، ويكون تحت طاعة القاهر في كل ما فيه هوى القاهر . حتى أن الواحد من المحبين للغلبة والقهر متى كانت له همة أو هوى من شيء ما ثم نال ذلك بلا قهر لإنسان ما على ذلك لم يأخذه ولم يلتفت إليه .

فمنهم من يرى أن يقهر بالمخاتلة ، ومنهم من يرى أن يقهر بالمصالبة[1] فقط ، وبعضهم يرى أن يقهر بالأمرين جميعاً ـ بالمخاتلة والمصالبة ـ فلذلك كثير ممن يقهر على الدماء لا يقتل الإنسان متى وجده نائماً ولا يأخذ له مالاً حتى ينبهه ، بل يرى أن يأخذه بالمصالبة وبأن يكون له فعل يقاوم به الآخر حتى يقهره وينيله ما يكره . فكل واحد من هؤلاء يحب الغلبة ، فلذلك يحب أن يغلب كل واحد غيره من أهل المدينة ومن سواهم ، إلا أنهم إنما يمتنعون من مغالبة بعضهم بعضاً على دمائهم وأموالهم لحاجة بعضهم إلى بعض لأن يبقوا أحياء ولأن يتعاونوا على أن يغلبوا غيرهم ولأن يمتنعوا من غلبة غيرهم لهم .

ورئيسهم هو أقواهم بجودة التدبير في أن يستعملهم وأن يغلبوا من سواهم وأجودهم احتيالاً وأكملهم رأياً فيما ينبغي أن يعملوا حتى يُرَوا غالبين أبداً ، وأن يكونوا ممتنعين من غلبة غيرهم أبداً ـ هو رئيسهم

---

(١) بالمصالبة : بالقوة والشدة .

وهو ملكهم ـ ويكونوا أعداء لكل من سواهم . وتكون سننهم كلها سنناً ورسوماً إذا استنّوا بها كانوا أحرياء (١) أن يغلبوا غيرهم . ويكون تنافسهم وتفاخرهم إما في كثرة الغلبة أو في عظمها وإما في الاستكثار من أحد عدد الغلبة وآلاتها (٢) . وعدد الغلبة وآلاتها تكون إما في رأي الإنسان وإما في بدنه وإما في ما هو خارج عن بدنه . أما ما في بدنه فمثل أن يكون له جلد ، وخارج عن بدنه أن يكون له سلاح ، وفي رأيه أن يكون جيد الرأي في ما يغلب به غيره . وهؤلاء يعرض لهم الجفاء والقسوة وشدة الغضب والبذخ وشدة النهم من التملي من المأكول والمشروب ، والاستكثار من النكاح والتغالب على جميع الخيرات (٣) . وأن يكون ذلك بالقهر وتذليل من يوجد منه ذلك . ويرون أن يغلبوا على كل شيء وكل واحد .

وهذه ربما كانت المدينة بأسرها هكذا حتى يروا أنهم هم الذين يقصدون غلبة من ليس من المدينة لحاجتهم إلى الاجتماع لا لشيء آخر غير ذلك . وربما كان المغلوبون مجاورين للقاهرين لهم في مدينة واحدة . ثم القاهرون إما أن يكونوا على السواء في محبة القهر والغلبة

---

(١) أحرياء : جديرين ، مفردها حري .

(٢) عدد الغلبة : وسائل الغلبة . وهي في رأي الفارابي ثلاث : قوة الجسم ، والسلاح، وسداد الرأي .

(٣) لاحظ وصف الفارابي البارع لأخلاق أهل مدينة التغلب : القسوة ، الغضب ، النهم ، النكاح . . . إلخ.

ويكونوا متساوي المراتب فيها وإما أن يكونوا على مراتب لكل واحد منهم شيء قد غلب عليه من المقهورين المجاورين لهم أقل أو أكثر مما للآخر من ذلك . وكذلك يتقاربون في القوى والآراء التي يغلبون بها إلى ملك يرأسهم ويدبر أمر القاهرين فيما يصلون به من آلة القهر . وربما كان القاهر واحداً فقط وله قوم هم له آلات في قهر سائر الناس، ليس لأحدهم همة في أن يغلب على شيء يأخذه لنفسه بل همته في أن يغلب على الشيء ليكون لذلك الواحد . ويكفيه من أمره ما يقيم به حياته وجلده الذي يستعمله وأن يعطي لغيره ويغلب لغيره مثل الكلاب والبزاة . وكذلك سائر أهل المدينة سوادهم عبيد يخدمون ذلك الواحد في كل ما فيه هوى ذلك الواحد أذلاء خاضعين لا يملكون لأنفسهم شيئاً أصلاً . فبعضهم يحرثون له وبعضهم يتّجرون له . ويكون قصده في ذلك ليس شيئاً أكثر من أن يرى قوماً مقهورين مغلوبين أذلاء له فقط ، وإن لم ينله نفع آخر من جهتهم ولا لذة سوى الذل وأن يكونوا مقهورين . فهذه مدينة التغلب بملكها فقط . فأما سائر أهل المدينة فليسوا متغلبين . والتي قبلها مدينة التغلب بنصفها ، والأولى بجميع أهلها [١] .

---

(١) يميز الفارابي ثلاثة أنواع من مدينة التغلب : النوع الأول المدينة التي يقصد جميع أهلها التغلب . النوع الثاني المدينة التي يكون نصف أهلها يقصدون التغلب . النوع الثالث المدينة التي يكون ملكها فقط يقصد التغلب ويكون سائر أهلها عبيداً له يخدمونه.

فمدينة التغلب قد تكون على هذه الجهة بأن تكون همتها بأحد هذه الوجوه الغلبة فقط والالتذاذ بها . وأما إن كان إنما تحب الغلبة ليحصل لها إما الضروريات وإما اليسار وإما التمتع باللذات وإما الكرامات وإما جميع هذه كلها ، فتلك مدينة التغلب على وجه آخر[١]. وهؤلاء داخلون في تلك المدن الأخر التي سلفت . وكثير من الناس يسمي هذه المدن مدينة التغلّب . وأحراها بهذا الاسم من أراد جميع هذه الثلاث بالقهر . وتكون هذه المدن على ثلاثة أنحاء : وذلك إما بواحد من أهلها وإما بنصف أهلها وإما بأهلها كلهم . فهؤلاء إنما يقصدون القهر والنكال ليس لذاته ولكن قصدهم وغرضهم شيء آخر.

وههنا مدن أخر قصدها هذه [٢] مع الغلبة . أما الأولى [٣] التي قصدها الغلبة كيف كانت وفي أي شيء كانت فقد يتفق فيها من يضر غيره بلا نفع يصل إليه من ذلك ، مثل أن يقتل لا لسبب آخر سوى اللذة بالقهر فقط . وتكون فيها المغالبة على أشياء خسيسة مثل ما يحكى عن قوم من العرب . وأما الثانية فإنه إنما تكون محبة للغلبة لأجل أشياء هي عندهم محمودة عالية ليست خسيسة . ومتى نالوا هذه الأشياء بلا قهر لم يستعملوا القهر . وأما المدينة الثالثة فإنها لا تضر

---

(١) يشير الفارابي إلى أنواع من مدن التغلب يكون قصد أهلها من الغلبة الحصول على الضروريات أو اليسار أو التمتع باللذات أو الكرامات أو جميعها .

(٢) يقصد الأهداف الأخرى غير الغلبة أي اليسار أو الكرامة أو اللذة أو الضروريات .

(٣) يقصد بالأولى المدينة التي لا هدف لأهلها سوى الغلبة .

ولا تقتل إلا حيث تعلم أن لها في ذلك نفعاً من أحد الأشياء الشريفة . فإذا أتتها الأشياء التي هي مقصودها بلا غلبة ولا قهر إما بمثل وجود كنز أو أن تُكفى من غيرها أو أن يبذل لها إنسان ما ذلك الشيء طوعاً ، لم ترده ولم تلتفت إليه ولم تأخذه منه . فهؤلاء أيضاً يسمون كبيري الهمم ذوي نخوة .

وأهل المدينة الأولى إنما يقتصرون على الضروري من المقهور متى حصل له الغلبة . وربما كافحت وجاهدت جهاداً عظيماً على مال يمنع منه أو نفس تُمنع منه في ذلك حتى إذا ظفرت وصارت منه بحيث ينفذ عليه حكمها وهواها تركته ولم تأخذه . فهؤلاء قد يُمدحون أيضاً ويُكرمون على هذا ويُجلون . وكثير من هذه الأشياء قد يستعملها محبو الكرامة حتى يُكرموا عليها . والمدن التغلبية هي مدن الجبارين أكثر من الكرامية .

وقد يعرض لأهل مدينة اليسار ولأهل مدينة اللعب والهزل أن يظنوا أنهم هم المغبوطون والسعداء والفائزون ، وأنهم هم أفضل من سائر أهل المدن . ويعرض لهم لأجل ظنونهم بأنفسهم استهانة بمن سواهم من أهل المدن ، وأن من سواهم لا قدر لهم ومحبة وكرامة على ما سعدوا به عند أنفسهم . فيعرض لهم صلف وبذخ وافتخار ومحبة للمديح وأن من سواهم لا يهتدون إلى ما اهتدوا هؤلاء إليه ، وأنهم لذلك أغبياء عن إحدى هاتين السعادتين . ويولدون لأنفسهم أسماء يحسنون بها سيرتهم : مثل أنهم المطبوعون وأنهم الظرفاء وأن غيرهم

هم الجفاة. فيظن بهم لذلك أنهم ذوو نخوة وكبر وتسلط . وربما سموا ذوي همم .

وأما متى كانوا محبي اليسار ومحبي اللذات واللعب واتفق لهم أن لم يحصل لهم من الصناعات التي يُكتسب بها اليسار إلا القوى التي تكون بها الغلبة ، وكانوا يصلون إلى اليسار وإلى اللعب بالقهر والغلبة عرض لهم بها النخوة أشد ودخلوا في جملة الجبارين [١] . فأما الأولون فحمقى . وكذلك لا يمتنع أن يكون في محبي الكرامة من ليس يحبها لذاتها بل لليسار . فإن كثيراً منهم إنما يريد أن يكرمه غيره لينال بذلك اليسار إما منه أو من غيره . فإنه إنما يريد الرئاسة ومطاوعة أهل المدينة له ليصل به إلى اليسار . وكثير منهم يريد اليسار للّعب واللذة ، فيعرض لكثير منهم أن يطلب الرئاسة وأن يطاع ليحصل له اليسار ليستعمل اليسار في اللعب . فيرى أن رئاسته وطاعة غيره له كلما كان أكثر وأتم كان أزيد له في هذه الأشياء . فيطلب التوّحد بالرئاسة على أهل المدينة لتحصل له الجلالة ليصل بها إلى اليسار العظيم الذي لا يدانيه فيه أحد من أهلها ، ليستعمل ذلك اليسار في اللعب ولينال من اللعب واللذات من المأكول والمشروب والمنكوح ما لا يناله غيره في الكمية والكيفية معاً .

---

(١) يبدو أن الفارابي يخالف طبيعة الأشياء ، فهو يقول إن أهل مدينة اللعب والهزل يجنحون إلى المجد والتغلب ، بينما هم أبعد الناس عن ذلك .

و ـ فأما المدينة الجماعية [١] فهي المدينة التي كل واحد من أهلها مطلق مخلى لنفسه يعمل ما يشاء . وأهلها متساوون ، وتكون سنتهم أن لا فضل لإنسان على إنسان في شيء أصلاً . ويكون أهلها أحراراً يعملون ما شاؤوا ، ولا يكون لأحد على أحد منهم ولا من غيرهم سلطان إلا أن يعمل ما تزول به حريتهم . فتحدث فيهم أخلاق كثيرة وهمم كثيرة وشهوات كثيرة والتذاذ بأشياء كثيرة لا تحصى كثرة ، ويكون أهلها طوائف كثيرة متشابهة ومتباينة لا تحصى كثرة . فتجتمع في هذه المدينة تلك التي كانت متفرقة في تلك المدن كلها ـ الخسيس منها والشريف ـ وتكون الرئاسات بأي شيء اتفق من سائر تلك الأشياء التي ذكرناها . ويكون جمهورها الذين ليست لهم ما للرؤساء مسلطين على أولئك الذين يقال فيهم إنهم رؤساؤهم ، ويكون من يرأسهم إنما يرأسهم بإرادة المرؤوسين ، ويكون رؤساؤهم على هوى المرؤوسين . وإذا استُقصي أمرهم لم يكن فيهم في الحقيقة لا رئيس ولا مرؤوس .

إلا أن الذين هم المحمودون عندهم والمكرمون هم الذين يوصلون أهل المدينة إلى الحرية وإلى كل ما فيه هواهم وشهواتهم ، والذين يحفظون الحرية وشهواتهم المختلفة المتفاوتة عليهم بعضهم من بعض ومن أعدائهم الخارجين عنهم ، ويقتصرون من الشهوات على الضروري فقط . فهذا هو المكرّم والأفضل والمطاع فيهم . ومن سوى

(١) ينطبق وصف المدينة الجماعية على النظام الديمقراطي اليوم : حرية ، مساواة ، سلطة الرئيس مستمدة من الشعب .

ذلك من رؤسائهم فإما أن يكون مساوياً لهم أو أن يكون دونهم. ويكون مساوياً لهم متى كان إذا اصطنع إليهم الخيرات التي هي إرادتهم وشهواتهم بذلوا به على ذلك كرامات وأموالاً تساوي ما يفعله بهم . فحينئذ لا يرون له على أنفسهم فضلاً ويكونون أفضل منه متى كانوا يبذلون له الكرامات ويجعلون له من أموالهم حظاً ولا ينتفعون به . فإنه لا يمتنع أن يكون في هذه المدينة رؤساء هذه حالهم اتفقت لهم جلالة عند أهل المدينة إما بهوى هويه أهل المدينة وإما بأن كان لآبائه فيهم رئاسة محمودة فحفظ فيه حق آبائه فيرأس . حينئذ يكون الجمهور مسلّطين على الرؤساء وتكون جميع الهمم والأغراض الجاهلة من هذه المدينة على أتمّ ما يكون وأكثر .

وتكون هذه المدينة من مدنهم هي المدينة المعُجَبة والمدينة السعيدة. وتكون من ظاهر الأمر مثل ثوب الوشي الذي فيه ألوان التماثيل وألوان الأصباغ . وتكون محبوبة ومحبوبة السكنى بها عند كل أحد ، لأن كل إنسان كان له هوى وشهوة في شيء ما قدر على نيلها من هذه المدينة . فتنزع الأمم إليها فيسكنونها فتعظم عظماً بلا تقدير . ويتوالد فيها الناس من كل جبل وبكل ضرب من ضروب التزاوج والنكاح ، ويحدث فيها أولاد مختلفي الفطر جداً ، ومختلفي التربية والنشوء جداً [١] .

---

(١) لاحظ هذا الوصف الرائع للمجتمعات الجماعية أو الديمقراطية : إنها تشبه الثوب الموشى ، وتكون محبوبة السكنى يجد كل واحد فيها هواه وتختلط فيها الأمم وتتوالد فيها أجيال مختلفة التربية والنشء .

فتحصل هذه المدينة مدناً كثيرة لا متميزة بعضها عن بعض لكن داخلة بعضها في بعض ، متفرقة أجزاء بعضها من خلال أجزاء البعض ، لا يتميز الغريب بها من القاطن . وتجتمع فيها الأهواء والسير كلها ، فلذلك ليس يمتنع إذا تمادى الزمان بها أن ينشأ فيها الأفاضل ، فيتفق فيها وجود الحكماء والخطباء والشعراء في كل ضرب من الأمور . ويمكن أن يُلتقط منها أجزاء للمدينة الفاضلة ، وهذا من خير ما ينشأ في هذه المدينة . ولهذا صارت هذه أكثر المدن الجاهلة خيراً وشراً معاً ، وكلما صارت أكبر وأعمر وأكثر أهلاً وأخصب وأكمل للناس كان هذان أكثر وأعظم (١) .

والمقصود بالرئاسات الجاهلة هو على عدد المدن الجاهلة ، فإن كل رئاسة جاهلة إما أن يكون القصد بها إما التمكن من الضروري وإما اليسار وإما التمتع باللذات وإما الكرامة والذكر والمديح وإما الغلبة وإما الحرية . فلذلك صارت هذه الرئاسات تُشرى شراءً بالمال ، وخاصة الرئاسات التي تكون في المدينة الجماعية . فإنه ليس أحد هناك أولى بالرئاسة من أحد فمتى سلمت الرئاسة فيها إلى أحد فإما أن يكون أهلها متطوّلين بذلك عليه وإما أن يكون قد أخذوا منه أموالاً أو عوضاً آخر (٢) .

---

(١) لاحظ هذا الحكم الصائب الذي يصدره الفارابي على النظام الجماعي : « لهذا صارت هذه أكثر المدن الجاهلة خيراً وشراً معاً » والسبب هو أنها يجتمع فيها الخسيس والشريف ، أو حسنات المدينة الفاضلة ومساوىء المضادة .

(٢) دور المال في النظام الجماعي ما زال يتعاظم حتى عصرنا ولذا غدا نظاماً رأسمالياً.

والرئيس الفاضل عندهم هو الذي يقتدر على جودة الروية وحسن الاحتيال فيما ينيلهم شهواتهم وأهواءهم على اختلافها وتفننها، ويحفظهم على ذلك من أعدائهم ، ولا يرزأ من أموالهم شيئاً بل يقتصر على الضروري من قوته فقط . وأما الفاضل الذي هو بالحقيقة فاضل وهو الذي إذا رأسهم قدّر أفعالهم وسدّدها نحو السعادة فهم لا يُرئِّسونه. وإذا اتفق أن رأسهم فهو بعد إما مخلوع وإما مقتول وإما مضطرب الرئاسة منازَع فيها . وكذلك سائر المدن الجاهلة : إنما تريد كل واحدة منها أن يرأسها من يوطىء لها متخيرها وشهواتها ويسهّل لهم السبيل إليها وينيلهم إياها ويحفظها عليهم . فهم يأبون رئاسة الأفاضل وينكرونها . إلا أن إنشاء المدن الفاضلة ورئاسة الأفاضل يكون من المدن الضرورية ومن المدن الجماعية من بين مدنهم أمكن وأسهل[١] .

والضروري واليسار والتمتع باللذات وباللعب والكرامة قد يُنال ذلك بالقهر والغلبة وقد يُنال بوجوه أخر . فالمدن الأربع [٢] تنقسم هذه القسمة وكذلك الرئاسات التي مقصودها هذه الأربعة أو أحدها . منها ما يقصد إلى بلوغ مقصودها بالغلبة والقهر ومنها ما يقصده بوجوه أخر غير هذه . فالذين يستفيدون هذه الأشياء بالغلبة والقهر ويحوطون ما

---

(١) مصير رئيس المدن الجاهلة القتل أو الخلع أو التنازع . وهو في رأي الفارابي لا يكون فاضلاً لأن أهل المدن الجاهلة يأبون رئاسة الأفاضل عدا المدن الضرورية والمدن الجماعية .

(٢) يقصد بها الضرورية والنذالة والخسة والكرامة.

حصل لهم من ذلك بالمدافعة والقهر يحتاجون من أبدانهم إلى شدة وقوة ومن أخلاقهم إلى قساوة وجفاء وغلظة واستهانة بالموت ، وأن لا يرى أن يحيا دون نيل ما يهمه ، وإلى صناعة استعمال السلاح وجودة رويّة فيما يقهر به غيره ، فهذا يعم جميعهم .

وأما صاحب التمتع باللذات فيعرض له مع هذه شره ومحبة للمأكول والمشروب والمنكوح . فمن هؤلاء من يغلب عليه اللين والترفه فتنفسخ قوته الغضبية حتى لا يوجد فيه منها شيء أصلاً أو مقدار يسير. ومنهم من يستولي عليه الغضب وآلاته النفسانية والبدنية والشهوة وآلاتها النفسانية والبدنية مما يقويها ويزيد فيها ويتأتى بها أن تفعل أفعالها. وتكون رويّته مصروفة إلى أفعال هذين ، ونفسه ذليلة لهذين على السواء . ومن هؤلاء من يكون أقصى مقصوده أفعال الشهوة فيجعل قواه وأفعاله الغضبية آلات يصل بها إلى أفعال الشهوة، فيجعل الأرفع من قواه والأعلى فالأعلى منها خادماً لما هو أخس . وذلك أنه يجعل قوته الناطقة خادمة للغضبية والشهوانية ، ثم قواه الغضبية خادمة لقوته الشهوانية (١) . وإنما يصرف رويته إلى استنباط ما تتم به أفعال الغضب وأفعال الشهوة ، ويصرف أفعال قواه الغضبية وآلاتها فيما ينال به اللذة التي يستمتع من المأكول والمشروب والمنكوح وسائر الأشياء التي يغلب بها ويحفظها على نفسه ، مثل ما يُرى ذلك في أشراف أهل

---

(١) يشير الفارابي إلى أن الانصراف إلى الملذات والرفاهية يضعف من النزعة الغضبية والشدة والميل إلى المغالبة . وهذا ما ركز عليه ابن خلدون .

البراري من الترك والعرب [1] . فإن أهل البراري تعمهم محبة الغلبة وعظم النهم في المأكول والمشروب والمنكوح ، فلذلك يعظم عندهم أمر النساء ويحسن عند كثير منهم الفسق ولا يرون أن ذلك سقوط وتخاسس إذ كانت نفوسهم ذليلة للشهوات . وترى كثيراً منهم يتجمل عند النساء بكل ما يفعل ، ويفعل ما يفعله ليعظم شأنه عند النساء ، ويرى ما يعيبه النساء هو العيب ، وما يستحسنه النساء هو الحسن ، ويبتغون في كل شيء شهوات نسائهم . وكثير منهم تكون نساؤهم هن المتسلطات عليهم والمستوليات على أمور منازلهم . وكثير منهم لهذا السبب يرفهون النساء ولا يتركونهن والكد بل يلزمونهن الترفه والراحة، ويتولون هم كلّ شيء يحتاج إلى التعب والكد واحتمال المشقة .

٢ ـ المدينة الفاسقة

وأما المدن الفاسقة فهي التي اعتقد أهلها المبادىء [2] وتصوروها وتخيلوا السعادة واعتقدوها وأرشدوا إلى الأفعال التي ينالون بها السعادة وعرفوها واعتقدوها . غير أنهم لم يتمسكوا بشيء من تلك الأفعال ولكن مالوا بهواهم وإرادتهم نحو شيء ما من أغراض أهل الجاهلة

(١) ينطبق هذا على الترك أكثر مما ينطبق على العرب .

(٢) يقصد مبادىء الموجودات المذكورة في مطلع الكتاب : الله، الثواني ، العقل الفعال ، النفوس ، الصور . . . إلخ .

«إما» منزلة أو كرامة أو غلبة أو غير ذلك وجعلوا أفعالهم كلها وقواهم مسددة نحوها . وأنواع هذه المدن على عدد أنواع مدن الجاهلة، من قبل أن أفعالهم كلها أفعال الجاهلة وأخلاقهم أخلاقهم. وإنما يباينون أهل الجاهلة بالآراء التي يعتقدونها فقط . وأهل هذه المدن ليس واحد منهم ينال السعادة أصلاً .

٣ ـ المدينة الضالة

وأما المدن الضالة فهي التي حوكيت لهم أمور أخر غير هذه التي ذكرناها بأن نُصبت لهم المبادىء التي حوكيت لهم غير تلك التي ذكرناها ، ونصبت لهم السعادة التي هي في الحقيقة سعادة وحوكيت لهم سعادة أخرى غيرها ، ورسمت لهم أفعال وآراء لا تنال بشيء منها السعادة بالحقيقة .

٤ ـ النوابت

وأما النوابت [١] في المدن الفاضلة فهم أصناف كثيرة منهم صنف متمسكون بالأفعال التي تنال بها السعادة ، غير أنهم ليس يقصدون بما

---

(١) دعاهم في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » المبدلة لأنهم يبدلون المعتقدات الفاضلة أو يؤولونها أو يحرفونها أو لا يفهمونها على حقيقتها أو يزيفونها ولهذا يسميهم الفارابي المحرفة والمارقة والمزيفة .

يفعلونه من ذلك السعادة بل شيئاً آخر مما يجوز أن يناله الإنسان بالفضيلة من كرامة أو رئاسة أو يسار أو غير ذلك . فهؤلاء يسمون متقنّصين . ومنهم من يكون له هوى في شيء من غايات أهل الجاهلة فتمنعه شرائع المدينة وملتها من ذلك ، فيعمد إلى ألفاظ واضع السنة وأقاويله في وصاياه فيتأولها على ما يوافق هواه ويحسّن ذلك الشيء بذلك التأويل ، وهؤلاء يسمون المحرّفة .

ومنهم من ليس يقصد تحريفاً ولكن لسوء فهمه عن قصد واضع السنة ونقصان تصوره لأقاويله يفهم أمور شرائع المدينة على غير مقصد واضع السنة ، فتصير أفعاله خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضل ولا يشعر ، فهؤلاء هم المارقة .

وصنف آخر يكونون قد تخيلوا الأشياء التي ذكرناها إلا أنهم يكونون غير قنعين بما تخيلوا منها فيزيفونها عند أنفسهم وعند غيرهم بأقاويل ، ويكونون بما يفعلونه من ذلك غير معاندين للمدينة الفاضلة ولكن مسترشدين وطالبين للحق . فمن كان هكذا رُفعت طبقته في التخيل إلى أشياء لا تتزيف بتلك الأقاويل التي يأتي بها . فإن قنع بما رُفع إليه تُرك ؛ وإن لم يقنع بتلك أيضاً ووقف منها على مواضع يمكن أن تُعاند رُفع إلى طبقة أخرى . ولا يزال هكذا إلى أن يقنع ببعض تلك الطبقات . فإن لم يتفق له أن يقنع ببعض طبقات التخيل رُفع إلى مرتبة الحق وفُهِّم تلك الأشياء على ما هي عليه . فعند ذلك يستقر رأيه.

ومنهم صنف آخر يزيفون ما يتخيلونه ، فكلما رُفعوا رتبة زيفوها

ولو بلغ بهم مرتبة الحقيقة يم‌كل ذلك طلباً للغلبة فقط أو طلباً لتحسين شيء آخر يميلون إليه من أغراض أهل الجاهلة . فهم يزيفونها بكل ما أمكنهم ولا يحبون أن يسمعوا شيئاً يقوي السعادة والحق في النفوس ولا قولاً يحسّنها ويرسمها في النفوس ، ويتلقونها من الأقاويل المموّهة بما يظنون أنّه يسقط السعادة . ويقصد كثير منهم بذلك أن يجعلوا أنفسهم معذورين في الظاهر إذا مالوا إلى شيء آخر من أغراض أهل الجاهلة .

ومنهم صنف يتخيلون السعادة والمبادىء وليس في قوّة أذهانهم أن يتصوروها أصلاً ، أو لا يكون في قوة أفهامهم أن يتصوروها على الكفاية . فهم يزيفون ما يتخيلون ويقفون على مواضع العناد منها ، وكلما رُفعوا طبقة إلى تخيّل أقرب إلى الحقيقة تزيفت عندهم يم‌ولا يمكن أن يُرفعوا إلى طبقة الحقيقة لأنّه ليس في قوة أذهانهم تفهّمها يم وقد يتفق في كثير من هؤلاء أن يتزيّف عندهم كثير مما يتخيّلونه لا لأنه فيما يتخيلونه مواضع العناد في الحقيقة لكن يكون تخيّلهم ناقصاً فيتزيّف عندهم ذلك لسوء فهمهم له لا لأن فيه موضعاً للعناد (١) .

وكثير منهم إذا لم يمكنه أن يتخيل الشيء تخيلاً على الكفاية أو كان يقف على مواضع العناد بالحقيقة في الأمكنة التي فيها مواضع

---

(١) أشار الفارابي إلى هؤلاء في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة» في معرض كلامه على تفهم معتقدات أهل المدينة الفاضلة ، ودعاهم العامة في مقابل أهل البرهان. وقال إنهم يفهمونها بطريقة المحاكاة أوالتمثيل لقصور أذهانهم ، أما أهل البرهان فيفهمونها بالطريقة البرهانية .

العناد ولم يمكنه أن يفهم الحقيقة ، يظن بالذي أدرك الحقيقة ممن يقول إنه أدركها أنه يكذب على عمد طلباً للكرامة أو الغلبة ، أو يظن به أنه مغرور مجتهد ويروم أن يزيف الحقيقة أيضاً ، ويخس أمر من قد أدركها. ويُخرج ذلك كثيراً منهم إلى أن يظنوا بالناس كلهم أنهم مغرورون في كل شيء يزعمون أنهم أدركوه . ويخرج ذلك بعضهم إلى الحيرة في الأمور كلها (١) . وبعضهم يخرجه ذلك إلى أن يرى أنه ليس فيما يُدرَك شيء صادق أصلاً وأن كل ما ظن ظان أنه أدرك شيئاً فهو في ذلك كاذب على غير ثقة ولا يقين من ظنه . وهؤلاء بمنزلة الأغمار الجهال عند العقلاء وبالإضافة إلى الفلاسفة . فمن أجل ذلك واجب على رئيس المدينة الفاضلة تتبع النابتة وإشغالهم وعلاج كل صنف منهم بما يصلحه خاصة إما بإخراج من المدينة أو بعقوبة أو بحبس أو بتصريف في بعض الأعمال وإن لم يسعوا له .

وبعضهم يظن أن الحق هو ما ظهر لكل واحد وظنّه في الوقت بعد الوقت ، وأن الحقيقة في كل شيء هو ما يظنه به ظان (٢). وبعضهم يجهد نفسه في أن يوهم أن كل ما يظن أنه يدرك إلى هذه الغاية من الأمور فكله كذب وأنه إن كان ها هنا صدق وحق ما فلم يدرك بعد . وبعضهم يتخيل له مثل حلم النائم أو مثل ما يرى الشيء

---

(١) يشير إلى الشكاك الذين يذهبون إلى استحالة المعرفة .

(٢) هذا الوصف ينطبق على السفسطائيين الذين يقولون إن المعرفة نسبية . تلك هي مقولة غورغياس وبروتاغوراس اليونانيين.

من بعيد أن ها هنا حقاً ويقع في نفسه أن هؤلاء الذين يزعمون أنهم أدركوه عسى أن يكونوا أدركوه أو أن يكون فيهم من عسى أن يكون قد أدرك ويحس من نفسه أن ذلك قد فاته إما لأنه يحتاج في إدراكه إلى زمان طويل وإلى كد وعناء وليس له زمان يفي به ولا قوة له على الكد والدؤب إما لأنه تشغله لذّات وأشياء أخر قد اعتادها يعسر عليه اطّراحها عن نفسه وإما لأنه قد أحس من نفسه أنه لا يدركه ولو آتته أسبابه كلها . فيعرض له أسف وحسرة على ما يظن أنه عسى أن يكون غيره قد لحقه فيرى من الرأي ، لأجل حسد من عسى أن يكون قد أدرك الحق ، أن يجهد في أن يوهم بأقاويل مموهة أن الذي يقول إنه أدركه إما مغرور وإما كاذب يلتمس بما يدعيه من ذلك إما كرامة وإما يساراً أو غير ذلك مما شأنه أن يُهوى . وكثير من هؤلاء يحس بما فيه من الجهل أو الحيرة فيتألم ويتأذى بما يحسه من نفسه ويغتم ويمضّه ذلك ، ولا يجد سبيلاً إلى إزالة ذلك عن نفسه بعلم يقف به على الحق الذي يكسبه إدراكه لذة ، فيرى أن يستريح من ذلك إلى سائر الغايات الجاهلة وإلى الأشياء الهزلية واللعبية فيجعلها سلوته إلى أن تأتيه منيته فتريحه مما هو فيه [١] .

---

(١) ينطبق هذا الوصف على المتوقفة أو اللاأدرية الذين يقولون إن الإنسان لا يعرف شيئاً من أسرار العالم .

وبعض هؤلاء أعني الذين يلتمسون أن يستريحوا مما يجدون من مضض الجهل والحيرة ربما أوهموا أن الغايات هي التي يختارونها هم ويؤثرونها ، وأن السعادة هي هذه ، وأن الباقين مغرورون فيما يعتقدونه ويجتهدون في تحسين الأشياء الجاهلة وفي تحسين السعادة. ويوهمون أن إيثارهم لما آثروه من ذلك هو بعد طول البحث عن جميع ما يدعيه غيرهم أنهم أدركوه ، وأنهم إنما رفضوا تلك بعد الوقوف على أنها ليس لها محصول ، وأن مصيرهم إلى ما صاروا إليه عن بصيرة بالغايات هي هذه لا تلك التي يدعيها أولئك .

فهؤلاء هم الأصناف النابتة في خلال أهل المدينة ولا تحصل من آرائهم مدينة أصلاً ولا جمع عظيم من الجمهور ، بل يكونون مغمورين في جملة أهل المدينة .

« والمدن الضالة إنما تحدث متى كانت الملة مبنية من بعض الآراء القديمة الفاسدة . منها أن قوماً قالوا إنا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادة وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر ؛ ونرى كل واحد منها إذا حصل موجوداً أعطي مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل ضده ، ويحرز به ذاته عن ضده ؛ وشيئاً يقتدر به أن يستخدم سائر الأشياء في ما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده . وفي كثير منها جعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه ،

وجعل كل ضد من كل ضد ومن كل ما سواه بهذه الحال حتى كان كل واحد منها هو الذي قصد أن يحاز له وحده أفضل الوجود دون غيره ولذلك جعل له ما يبطل . . . [1] .

---

(١) . . . هذه إشارة إلى أن المخطوطة ناقصة . والفقرة الأخيرة هي بداية الكلام على آراء أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة ، تلك الآراء تكلم عليها الفارابي بإسهاب في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » والراجح أنه يتحدث عنها في كتاب « السياسة المدنية » أيضاً أسوة بسائر الموضوعات المكررة في الكتابين ولكنها سقطت في مخطوطات هذا الكتاب .

فهرست الكتاب


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی